قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن مسعود ان الله جل ثناؤه
ينهاكم عن عقوق الامهات وعن وأد البنات وعن منع وهات ○ قال علي
وقد روى هذا الحديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه من
عمير وجيه عن وراد كاتب المغيرة عن المغيرة ○ حدثنا علي قال حدثنا جرير
بن عبد الحميد عن عبد الملك بن عمير عن وراد كاتب المغيرة قال كتب معوية
الى المغيرة ان اكتب الي بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه قال وراد فاملى
علي وكتبته بيدي اني سمعته نهى عن وأد البنات وعن عقوق الامهات
وعن منع وهات ○

حدثنا علي قال حدثنا حماد بن زيد قال حدثنا عاصم عن الشعبي ان معوية
كتب الى المغيرة بن شعبة ان اكتب الي بحديث سمعته من رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال فدعا فتاه ورادا فقال اكتب يا وراد اني سمعت رسول
الله صلى الله عليه ينهى عن وأد البنات وعقوق الامهات وعن منع وهات
وكان يكره قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال ○ قال ابو الحسن
لم ينسب لنا حماد عاصم في هذا الحديث وهو عندي عاصم بن بهدلة ○
حدثنا علي قال حدثنا حماد بن زيد قال حدثنا خالد عن الشعبي
قال حدثني وراد نحوه ○ حدثنا علي قال حدثنا يحيى بن سعيد عن مجالد
بن سعيد قال حدثني عامر عن وراد عن المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه

... وجود ... الى ... لا ...

... من ... واسطة بينهما ابن وقع كل واحد منهما اسيلى م الاخر اما عند ...

واسطة وهي الوقف عن الحكم الا ان ما ذكره ينتقض بما سلمه من ان الاستثناء من الاثبات

نفي **قوله** الا ان الاول اولى لان تعلق الحكم الذهني بغير واسطة وتعلقه بالاحوال

الثابتة في الخارج بواسطة الاحكام الذهنية فكان اولى بهذا الترجيح مبني على ما عنده

من ان الالفاظ حقيقة في الصور الذهنية وقد ابطلناه وبينا انه لا يصح دعواه مطلقا

قوله الثاني لو قلنا ان الاستثناء من النفي اثبات بحيث لا يصير الاثبات لم يلزم منه

مخالفة الدليل كما في قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي يعني

انه لو اجاد للزم من وجود الطهارة صحة الصلاة مطلقا ومن وجود الولي صحة النكاح مطلقا

وليس كذلك فيلزم مخالفة الدليل هذا هو الدليل الذي اعتمد عليه الحنفية **قوله**

اما اذا قلنا لا يصير الاثبات بحيث يحصل الاثبات لم يحصل مخالفة دليل بل يحصل حكم

زايد لم يدل عليه اللفظ لا بالثبوت ولا بالانتفاء والاعتراض عليه من وجهين الاول ان

قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور لا يحسن نفي الصلاة لنفي الطهارة الا عند

تحقق ساير الاركان والشرايط وتخلف الطهارة فقط والا فالمنفي لا ينفي واذا كان كذلك

لزم من ثبوت الطهارة الصحة لا محالة الثاني اذا انما ادعينا ان الاستثناء من النفي اثبات

والاثبات اعم من الاثبات العام واذا قال لا صلاة الا بطهور اقتضى نفي كل صلاة عند

عدم الطهارة مطلقا وقوله الا بطهور الثبوت ولو في صورة فيصدق ان الاستثناء من

النفي اثبات **قوله** فان قالوا على هذا التقدير وجب ان يكون قولنا لا اله الا الله

لا يفيد الا اقرار بثبوت الاله يعني انه اذا لم يقتض الخروج من النفي لم يكن منتفيا ولا

جازما بثبوت الالهية لله تعلى فلا يكون ايمانا وهذا هو الدليل الذي اعتمد الفقهاء فان

نعم يعم في الفقه على ذلك في مسلة له عندي عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا

ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة الا اثنين الا واحدا فانه تلزمه خمسة وكذلك غيرها

قوله في الاعتراض على هذه الحجة قلنا الاقرار بثبوت الله موجود في بديهة العقل

لكل احد كما قال تعلى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقو[لن الله] والمقصود من

هذه الكلمة نفي الشريك والانداد الاعتراض انا لا نسلم هذه القضية بديهية في العقل | أي

لكل احد فان من العقلاء الدهريين وقد قالوا وما يهلكنا الا الدهر ومن يقول بالعلة

الطبيعية ينفي الاله الذي نثبته نحن وقوله تعلى ولين سالتهم من خلق السموات

[illegible]

[illegible] بالنكرة والاستثناء لا يراد به العموم [illegible]

المختار عندنا ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل يختص بالجملة الاخيرة الاستثناء
اذا تعقب جملا معطوفة بالواو لم يختلف الاصوليون في جواز عود الاستثناء الى
الجميع او قصره على بعضها متفرقة كانت او متاخرة وقد جاء عوده الى الجميع
في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه
مهانا الا من تاب وجاء عوده الى الاخيرة بالاتفاق في قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
من جملة تمييزية واولئك هم الفاسقون جملة خبرية ولم يعد الاستثناء الى الاول
بالاجماع لان الجلد حق ادمي لا يسقط بالتوبة ويعود الى الاخيرة بالاتفاق وقال
الشافعي ويعود ايضا الى الثانية فتقبل شهادته اذا تاب التوبة المعتبرة ومنع
ابو حنيفة عوده الى الثانية وقال القاضي في قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لاتبعتم الشيطان الا قليلا انه لا يمكن عوده الى الجملة الاخيرة لانه من لم يصبه
فضل الله تعالى فلا بد ان يكون متبعا للشيطان فيعود الى الاولى فيكون تقديره لعلمه
الذين يستنبطونه منهم الا قليلا وما ذكره محتمل فيمكن عوده الى الجملة الاخيرة على
معنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ببعثه محمدا صلى الله عليه وسلم لاتبعتم الشيطان
بعدم التوفيق الى الايمان الا قليلا كقس بن ساعدة واويس [illegible] وامثالهم واما
اختلفوا في الظهور عند عدم القرائن فقال الشافعي انه ظاهر في التعميم وقال ابو
حنيفة انه ظاهر في الاختصاص بالاخيرة وهو اختيار الفخر وقال المرتضى من الشيعة
بالوقف والاشتراك وقال القاضي والغزالي بالوقف بلا ادري وقال ابو الحسين البصري
ان تبين استقلال الاولى عن الثانية باختلاف نوعهما او تباين حكمهما فالى الاخيرة
والا فالى الجم[يع] [illegible] الشافعي بوجوه ان احتمال عوده الى الجميع جائز ولا اولوية
فيعم كاللفظ العام بالنسبة الى مسمياته ورده بمنع سلب الاولوية بل عوده الى الاخيرة
اولى لقربه الثاني ان الواو العاطفة [illegible] المتعدد في حكم المتحد اذ لا فرق [illegible]
[illegible] واعترض بانه لا مسلم في عطف المفرد [illegible]

يكون مامورا منهيا عنه الا من جهتين اذ الشيء لا يكون [illegible] [illegible]
لان النهي لا يكون مامورا به واذا انتفى به عنه المامور به فلا صحة اذ الصحة موافقة الامر واذا
انتفت الصحة تحقق الفساد لاستحالة الخلو عن النقيضين **قوله** واما الثاني فمعناه انه لا يقتضي
الفساد في المعاملات لانه لا يمتنع في المعقول ان يقول الشارع لا تفعل هذا الفعل فان فعلته
افاد الملك حاصله ان الصحة في المعاملات اذا عني بها ترتب الاثر واعتبار الفعل سببا لحكم
اخر فالنهي لحكم اخر فالنهي لا يشعر بذلك لفظا ولا معنى اما انه لا يشعر به لفظا فواضح واما انه لا يشعر
به معنى فلانه لو اشعر به معنى لناقض التصريح به شرعا ولا مانع ان يقول الشارع لا ترسلوا الطلاق
الثلاث وان ارسلت نفذ ولا تطلق في الحيض وان طلقت وقع ولا تذبح بسكين الغير وان ذبحت
حل واحتج من ادعى الفساد بان الاسباب الشرعية لا بد ان تكون مناسبة لاحكامها والمناسب
هو الذي يتوقع من اثبات الحكم في محله حصول المصلحة بتقدير ارتكاب المخالفة والظاهر
من حال المومن انه لا يرتكب محظور دينه ولا يعتقد سببا ومما يتمسك به في ان النهي يدل على
الفساد ان العقود في الواقع انما تشرع لتحصيل مصالح العباد وانما ينهى عن الشيء لاشتماله
على مفسدة خالصة او راجحة او لخلوه عن المصلحة وبين النهي عن الشيء واعتباره تناقض باعتبار
الدواعي والصوارف فلا يجتمعان ومما احتج به قوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس فيه
فهو رد ومن عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد واعترض عليه بالقول بموجبه فقالوا نسلم انه
رد في نفسه فلم كان اعتباره سببا لغيره ردا وحمل الحديث على مثل هذا يعين فساده يخرجه عن
كونه معتبرا فيتعين حمل الرد على نفي الثمرة والمقصود **قوله** فاذا عرفت هذا فنقول
اجمعوا على ان النهي في المعاملات لا يفيد الملك في سائر الصور بل يفيده تارة وتارة لا يفيده
والضابط فيه ان المنهي عنه اما ان يكون تمام الماهية او جزءا منها او خارجا عنها او خارجا
مفارقا اما الاول والثاني فانهما يقتضيان بطلان العقد لان على هذا التقدير تكون المفسدة
متمكنة في جوهر الماهية هذا ان العقد هما اسلفنا الحنفي على انهما يدلان على الفساد وانما خالف
الشافعي ومالك فيما يفيد ان اطلاق النهي يقتضي الفساد بظاهره في نفس ما اضيف اليه ولا
ينصرف عنه الا بدليل منفصل يصرف النهي عن الى المجاور المفارق وابو حنيفة يزعم ان مقتضى
الاطلاق في النهي حمله على المفارق ولا ينصرف الى ما اضيف اليه [illegible] غير انه عين المنطوق
به كان هذا والمنطوق به ليس بظاهر وانما حمله على ذلك اعتقاد ان الشارع غير الافعال فهو
اذا اضاف النهي الى بيع او صوم او نكاح فالمراد به الماهيات الشرعية والماهيات الشرعية تستلزم
الصحة فاضافة النهي اليها يناقض مشروعيتها فاحتاج الى ان يصرف النهي اليها لغيرها فنحن نقول

... المنافي ... الى التناقض قوله وأما القسم الثالث وهو ان يكون منشأ المفسدة
خارجا عن الماهية لازما لها فقال ابو حنيفة وجب ان ينعقد العقد مع وصف الفساد
اي حكم حاصل ما ذكره ان ابا حنيفة يزعم ان النهي متى لم يرجع الى ماهية الشيء او جزئه كان
ذلك الشيء مشروعا باصله دون وصفه وبنى على هذا مسائل منها انه لو نذر صوم يوم العيد
وصامه اجزاه وزعم ان الصوم بما هو صوم مشروع واضافته الى اليوم المخصوص غير مشروعة
فيكون مطيعا باصل الصوم عاصيا بالاضافة وكذلك يقول ان الطواف مشروع باصله لقوله
تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فاذا نهي عن طواف المحدث فاوقعه كان مطيعا بالطواف
عاصيا بالحدث وكذلك البيع مشروع باصله لقوله تعالى واحل الله البيع وبيع الدرهم بالدرهمين انما
منهي عنه فاذا اوقع ذلك فالعقد منعقد باصله دون وصفه على معنى لو اتفقا على اسقاط
الزيادة كالصلاة في الدار المغصوبة والشافعي ومالك يقولان بانه متى ورد الامر مطلقا ثم
نهي عن وصفه كان نقيض ذلك الوصف شرطا في المشروع فاذا امر بالطواف ثم نهي عن طواف
المحدث كان ذلك مقيدا لامر الطواف بالطهارة واذا اتى به دون الطهارة كان اتيا بغير المامور
به فيكون فاسدا وكذلك اذا قال واحل الله البيع ثم نهى عن بيع الميتة كان ذلك مقيدا للبيع بالطهارة
الى غير ذلك وحرف المسألة من حيث المعقول انه لا يتصور النهي عن الوصف مع مشروعية
الاصل في محل الوصف فانه لو قال خط هذا الثوب ولا تخط وقت الزوال فلا يتصور ان يقال
ان الخياطة مشروعة وقت الزوال بل يلزم منه تقييد الامر بالخياطة بما عدا وقت الزوال واما
قول صاحب الكتاب في توجيه مذهب ابي حنيفة انا لو حكمنا بالبطلان المطلق لكنا قد
رجحنا مقتضى اللازم الخارجي على مقتضى اللازم الذاتي وهو باطل ولو حكمنا بالصحة المطلقة
لكنا قد سوينا بين الخارجي اللازم وبين الخارجي المفارق وهو ايضا باطل وتعبير عن ما يخص
الامام ابي حنيفة فان الخارجي اذا لم يفارق فيوجب الى التناقض قوله وهذا ترقيق حسن خاليا
الا انه يقال الجمع بين كون الماهية وجميع اجزائها عن المفسدة مع كون لازمها منشأ المفسدة
محال لان الموجب للمفسدة لذلك الخارجي اللازم مبني على التعليل العقلي وهو مذهب الحكماء واعتقاد
اهل الحق ان جميع الكائنات واقعة بقدرة الله تعالى ثم لو سلم له الايجاب العقلي فلا يتعين
ان يكون الموجب [illegible] نفس الماهية او جزءها بل قد يكون هو امر من خارج وكثير من
المتلازمات واقعة مع عدم تاثير احدهما في الاخر كالابوة والبنوة وغير ذلك قوله
واما القسم الرابع وهو ان يكون منشأ المفسدة امرا خارجا عن الماهية مفارقا لها فهذا
لا يمنع من صحة الفعل كالوضوء بالماء المغصوب والاصطياد بالقوس المغصوب هذا القسم

[illegible]

اذا امروا بغسل ميت او تكفينه مثلا وفعله البعض فهو يحصل المطلوب فيفيد سقوط الطلب
عن الباقين فيكون تحصيل الحاصل وهو محال واحتج الاولون بانه اذا صح الامر بغير المعين بالجنس
امر غير المعين ورد الاخرون بان تعلق الامر بالمامور به راجع الى الذكر والعقل ولا مانع من تعلقه
بالمطلق المبهم ويخرج [illegible] عن عهدته بالمعين لاشتماله عليه اما المامور فلا بد من كونه العقاب
اللوم على تركه ويمتنع تعلقهما بغير معين وهو كخلق البياض والسواد في محل غير معين والواو ظاهر 3
الخطاب في الاية دال على ما ذكرنا اجيبوا بان ما ذكرناه قطعي وما ذكرتموه ظني فيتعين تاويله
جمعا بين الادلة د وزاد الفخر فقال والتكليف به منوط بغلبة الظن فان غلب على ظن العبد ان
الاخرين لم ياتوا به وجب عليهم الاتيان به وان غلب على ظن البعض ان البعض الاخر اتى به سقط
عن الجميع وهذا ضعيف فانه يودي الى التواكل وتضييع الواجب ولا شك انه يكفي في التوجه
ورود الخطاب وانما البحث في المسقط والامر فيه منقسم فيما يتصور العلم بحصوله كمن حاضر
خوطب بتغسيله وتكفينه ودفنه فلا يسقط الا العلم بالامتثال وما يتعذر العلم به يكفي في اسقاطه
الظن كما في قيام طائفة بالجهاد لاعلاء كلمة الدين **قوله المسئلة العاشرة**
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بمعنى انهم كما يعاقبون يوم القيامة على ترك الايمان فهل
يعاقبون على عدم اتيانهم بالصلاة والزكاة اختلف الاصوليون في هذه المسئلة على ثلاثة
اقوال فذهب الاشعري والقاضي واكثر اصحاب الشافعي الى انهم مخاطبون بالفروع وهو قول
ابي هاشم واكثر الحنفية الى انهم غير مخاطبين وعلا ابو هاشم فقال ان المحدث لا يخاطب بالصلاة
الا بعد ازالة حدثه ونسب الى خرق الاجماع ومنهم من فرق بين الامر والنهي فقالوا يجوز التكليف
بالنهي لان المقصود منه الترك وهو حاصل بدون نية التقرب بخلاف المامور وهو لا يلزمهم جواز
الامر بالمامورات التي لا يشترط فيها نية التقرب وهذه المسئلة لا يظهر فيها اثر الخلاف
في الدنيا فان الكافر لا تصح منه العبادة مع كفره واذا اسلم لا يخاطب بقضاء ما فات لان
الاسلام يجب ما قبله ولان ايجاب القضاء تنفير عن الدخول فيه وانما اثره في تضعيف العقاب
في الاخرة وهذه المسئلة فرعية وانما فرضها العلماء مثالا للاصل وهو ان التكليف بالمشروط
حال عدم شرطه هل يصح اولا وجواب المسئلة ينبني على ان الامكان المشروط في التكليف هل يشترط
فيه التمكن الناجز او لا فمن اشترطه منع ذلك ومن لم يشترط ان الشرط التمكن على الجملة وهو
انحو جوز التكليف به فانه يمكنه الاتيان بالمشروط والتوصل اليه بالاتيان بالشرط وتعقيبه بالاجماع ع
على تكليف الدهري بالايمان بالرسول المشروط بتقديم الايمان بالله تعالى ثم الاجماع على امر
المحدث بالصلاة المشروطة بتقدم الطهارة ولو شرط التمكن الناجز لما صح التكليف بعبادة اذا

[illegible] بعبادات الصلوة وفيه اختيار قبيح قوله تعالى و
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن
يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وغيره **قوله** والدليل عليه ان المقتضي
لوجوب معرفة الاعمال على الكافر قايم وهو قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت يعني وظاهر الناس يعم المومنين والكافرين وهذا استدلال على
الوقوع **قوله** والكفر غير مانع وقرره بالقياس على ان الدهري مخاطب بالايمان
بالرسول صلى الله عليه وسلم وان المحدث مخاطب بالصلاة وهذا البحث في الجواز وقد تقدم
تقريره **قوله** واحتج المخالف بانه لو وجبت الصلاة على الكافر لوجبت اما حال
الكفر وهو محال او بعده وهو محال لان الايمان يسقط عنه جميع التكاليف يعني انه لا لم
يومر بالقضاء واشبه الحايض من حيث انها لو امرت بالصلاة حال الحيض ولم تومر بالقضا
بعد زواله بل لم تكن مخاطبة بالصلاة وجوابه ان محل النزاع شيء اخر يعني في تضعيف
العذاب في الاخرة من امع ان قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله مشعر بتوجه الخطاب اذ لا معنى لسقوط ما لم
يثبت **المسألة الحادية عشر** الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به
ما لم يتم الواجب الا به اقسام احدها ان يكون ركنا فيه ولا خلاف ان الامر بالشيء امر بجميع
اركانه الثاني ما هو خارج عنه وهو شرعي وعقلي وعادي اما الشرعي فاشتراط الطهارة
في الصلاة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور فالامر بالصلاة امر بها واما العقلي
فما يتوقف عليه عقلا كالانفكاك عن الضد حال فعل ضده واما العادي فما يتوقف
عليه عادة كامساك جزء من الليل لوجوب امساك اليوم وهما محل النزاع ولا شك في
وجوبهما عقلا او عادة وانما النزاع في وجوبهما شرعا لوجوب مستقل بهما **قوله**
بشرط ان يكون ذلك الامر مطلقا يعني انه واجب على كل حال كالامر بعتق الرقبة فان
الوجوب يتعلق بها سواء كانت حاصلة في ملكه او لم تكن اذا كان قادرا على تحصيلها
قوله وبشرط ان يكون ذلك الشرط مقدورا للمكلف احترازا عن سلامة البنية وخلق
القدرة على الفعل فقد احتج القاضي على الوجوب بانه لو لم يكن واجبا لكان اما محظورا
او مباحا او مندوبا او مكروها لانحصار الاحكام في الخمسة ولا جايز ان يكون محظورا لان
الامر بالمتوسل اليه مع منع الوسيلة تكليف المحال ولا جايز ان يكون مباحا او مندوبا
او مكروها لان جميع ذلك يسوغ تركه وفي تجويز تركه تجويز ترك الواجب والاعتراض
عليه ان شرط التكليف امكان الفعل وامكان الفعل يتحقق بعدم المنع من الوسيلة لا بتقدم

انه توقف في الجميع [illegible] امتناع عوده الى الاخيرة فقط واحتج المرتضى بانه ا
استعمل تارة مع التعميم وتارة مع الاختصاص والاصل في الكلام الحقيقة فيلزم ا
اشتراكه ورد بان الاشتراك على خلاف الاصل ايضا واحتج ايضا بحسن الاستفهام وهو
دليل الاستفهام واعترض بانه لطلب تعيين الحقيقة ولقطع الاحتمال واحتج القاضي
بانه اذا تكافات الادلة تعين الوقف ورد بمنع التكافي وبيان الترجيح واحتج ابو
حنيفة بوجوه الاول ما اشار اليه المصنف وهو قوله ان المقتضي لثبوت الحكم في
كل واحدة من الجمل قائم الى اخره يعني ان الجمل ظاهرة في العموم والاستثناء لا يستقل بنفسه
ولا بد من ربطه بجملة وربطه بواحدة يدفع الضرورة وما يتوقف بالضرورة يتعين بحسبها
فيتعين عوده الى واحدة ويختص بالاخيرة للقرب فبقيا فيما عداها على الاصل واعترض
بانا لا نسلم ظهور العموم مع الاستثناء وحرف العطف والكلام انما يعتبر بجملته ولا
يقين مع احتمال العود ولا نسلم ان الاستثناء اخراج بعد الحكم بل هو اخراج قبل
الحكم والا كان قولنا لا اله الا الله ايمانا بعد كفر وقوله له علي عشرة الا درهما
رجوعا بعد الاقرار واحتج ايضا بان الاستثناء لو عاد الى الجميع فاما ان يضمر عقيب
كل جملة وهو خلاف الاصل او يكتفي بالاخير والعامل في المستثنى هو العامل في المستثنى
منه بواسطة الا فيلزم اجتماع العوامل الكثيرة على معمول وقد نص سيبويه على منعه
واعترض بانا لا نسلم ان العامل ما ذكره بل للنحاة فيه مذاهب ولو سلم فلا نسلم امتناع
عاملين في معمول واحد وانما منع ذلك لو كانت مؤثرات وقول سيبويه يعارضه قول الكسائي
قوله فان قيل الذي احتج به هو مذهب ابي حنيفة وانه سلم ان الاستثناء بمشيئة
الله تعالى يعود الى الجميع والشرط المذكور عقيب الجمل مثال الاول قول القائل نساؤه طوالق
وعبيده احرار ودوره حبس الا ان يشاء الله وان جاء زيد في الاولين وقد سلم ابو حنيفة
من فصل عودهما الى الجميع ومنع الخصم عودهما الى الجميع وفرق بان هذا شرط وقياس الاستثناء
عليه قياس في اللغة وهو ممنوع ولو سلم فلا بد من جامع مع ان الفارق ان الشرط يقدر
تقديمه بخلاف الاستثناء وللخصم ان يقرر الجمع بان كل واحد منهما مخصص غير مستقل ولا
فرق بين قوله الا من تاب او ان لم يتب والفرق بان الشرط انما يقتضي تقدمه فيما هو شرط
فيه ولا يعلم انه شرط في الجميع **قوله** واما السبب في تعلقه بالجملة الاخيرة ففيه
طريقان الاول انه لما ثبت تعلقه بالجملة الواحدة وجب تعلقه بالجملة الاخيرة لئلا
يحصل قول ثالث خارق للاجماع من القائلين الشافعي واما المرتضى والقاضي فلم
يقل [illegible] الاقتصار في القولين **قوله** الثاني ان القرب يوجب الاولوية ويجري عليه [illegible]

[illegible]

في قولهم ضرب زيد عمرًا وضربته ان الضمير يعود الى الآخر هذا ان لو جعلا ظاهرا ان
في اعتبار العرب **قوله** الثالث انتهى فالواضح سلمي سعدى انه ليس في اعراب
اللفظ ولا في معناه ما يجعل احدهما فاعلا عليه اولى ولو اعتبر العرف ويرد عليه ان تقديم
المفعول من باب المجاز ولا يصح المجاز الا مع القرينة ومتى عدمت وعدمت شهرته وهو
الجواب عن الرابع وهو حفظ المراتب في المفعولين اللذين يصح الاقتصار على
احدهما عند اللبس نحو اعطيت زيدا عمرًا والله اعلم **المسئلة التاسعة** لا استثنا اك
اذا تعدد فلا بد من تقديم مسئلة توطية لهذه المسئلة وهي ان الاستثناء المستغرق لا
يصح بالاجماع لانه نقض واستثناء الاقل صحيح بالاجماع واستثناء المساوي صحيح
عند الاكثرين خلافا لابن درستويه من النحاة ولاحمد بن حنبل وعبد الملك بن الماجشون
من الفقهاء ومن منع المساوي منع الاكثر بطريق الاولى واحتج المانعون للمساوي والا
كثر بانه لم يوجد في كلام العرب وما لم يوجد في كلامهم لا يكون من لغتهم قال
القاضي ولان الاستثناء على خلاف الاصل خولف في الاقل لانه مظنة النسيان
فوجب البقاء على الاصل واحتج المجوزون بانه لو قال له علي عشرة دراهم الا تسعة لزمه
واحد باجماع علماء الامصار ورد بانه تفريع على هذا المذهب واستبعد دعوى الاجماع
على خلاف احمد وغيره قالوا ما جاز تخصيص الاكثر فيصح استثناؤه لان معناهما واحد
ورد بانه قياس في اللغة قالوا قد سمع من العرب قول الشاعر   ادوا التي نقصت
تسعين من مائة ثم ابعثوا حكما بالحق قوالا   وهو في معنى الاستثناء ورد بانه
قليل وايضا فلا تثبت مثل هذه القاعدة ببيت شعر غير صحيح احتجوا بقوله تعالى حكاية
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى الغاوين والمخلصين مرة واياما كان الاكثر لزم
استثناء الاكثر من الاقل كيف والغاوون اكثر لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين ولا تجد اكثرهم شاكرين ويرد عليه قوله تعالى لاغوينهم اجمعين المراد منه
ذرية آدم عليه السلام بدليل قوله تعالى لاحتنكن ذريته الا قليلا وان المخلصين اما المعصومون
وهم الانبياء وامثالهم الصلحاء واياما كان فهو استثناء الاقل واما قوله تعالى ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان فظاهر ان اضافة العباد هاهنا اضافة تشريف وهم المخلصون
وحينئذ تعين ان يكون قوله الا من اتبعك من الغاوين استثناء منقطعا كقوله ما
جاء ابني الا بنته فان قيل قد منع قوم وقوع الاستثناء المنقطع في القرآن وردوا
جميع ذلك الى المتصل قلنا ذلك تعسف وتكليف ولا نزاع في انه ورد هذا الا ما لا ينزح

وانما هو الاخراج بالاصطلاح والاستثناء الاخراج
ما كان عن الاخراج عن حكم المستثنى

[illegible] الا وانما الخلاف في [illegible] يجوز استثناء [illegible] او مجاز او [illegible]

لانه مشتق من الثني تقول ثنيت عنان الفرس اذا رددته ومنعته عن مضيه ولا يتحقق هذا المعنى
الا مع الاتصال او مشتق من التثنية وذلك لمتثنية الحكم ولا يتحقق ذلك ايضا الا بتقرير دخوله
في الحكم الاول بالاثبات مثلا وبالنفي في الثاني او بالعكس ومنها ان حكمه النصب او البدل
فيما يتبع الجنس عند بني تميم ومن ابحث نحوي ومنها انه اذا قال له علي مائة دينار الا ثوبا
فابو حنيفة يلزمه المائة وقوله الا ثوبا لاغ والشافعي ينظر الى قيمة الثوب فان كانت
مساوية للمائة او اكثر الغاه وان كانت اقل استثنى القيمة من المائة فوجه المجاز فيه انه
بتقدير حذف مضاف كانه قال له علي مائة دينار الا قيمة ثوب والمصير اليه اولى من التعطيل
وما ذكره ابو حنيفة فليس الا استثناء من غير الجنس وهو مفقود بلا كلام الا انه ناقضه في
استثناء الموزون من المكيل والمكيل من الموزون عند الى المسألة **قوله** اذا تعددت فان
البعض معطوفا على البعض بحرف العطف كان الكل عائدا الى المستثنى منه كالشرط فان مقتضى
العطف جعل المتعدد كالواحد فيعود الاستثناء الى الاول بشرط عدم الاستغراق **قوله**
كقوله له على عشرة الا خمسة والا اربعة يعني فيلزمه هذا تفريع على صحة استثناء الاكثر
ومن منع كان الجميع عنده لاغيا او الثاني **قوله** وان لم يكن كذلك فان الاستثناء الثاني
ان كان اكثر من الاول او مساويا له ابطل الثاني او لا كقوله على عشرة الا اربعة الا خمسة يعني لتعذر
استثناء الخمسة من الاربعة **قوله** وان كان اقل منه كقوله على عشرة الا خمسة الا اربعة فالا
استثناء الثاني اما ان يكون عائدا الى الاستثناء الاول وفيه الى اخره يعني ان الاصل اعتبار القرب
واخراج الاربعة من الخمسة ممكن وهو استثناء خمسة اخرج منها اربعة فيكون الاستثناء بواحد
تبقى تسعة **وقوله** ان عود اليهما باطل يعني بالوجهين المشار اليهما احدهما ان الاستثناء من
النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولو عاد اليهما لزم ان يكون نفيا واثباتا معا ورد عليه بانه لا
مانع من ذلك بالنسبة الى امرين والثاني انه نفي عن احدهما عين ما اثبته للاخر فجعل النقصان
بالزيادة فصار الاستثناء لغوا ومما يتصل بالتخصيص بالشرط وقد اختلف في حده فقال الغزالي
هو ما يتوقف المشروط عليه ولا يلزم من وجوده وجود واعترض عليه بان اخذ المشروط في
بيان الشرط دور وبانه ينتقض بجزء الماهية وجزء السبب وقال الفخر هو ما يتوقف تاثير المؤثر عليه
لا ذاته واحترز بقوله لا ذاته من جزء الماهية وما ذكره لا ينعكس فان الحياة شرط في وجود
العلم ولا تاثير والاولى هو ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء وليس بمقوم وينقسم الى عقلي كالحياة في
العلم وشرعي كالطهارة في الصلاة ولغوي وهو ما وقع عليه امر ما بصيغة ان وما معناها وهو
المقصود هاهنا واكثر احكامه كاحكام الاستثناء من عدم الاستقلال ووجوب الاتصال وجواز
تعدده واتحاد المشروط وبالعكس ويصح ان يكون وجودا او عدما وفي العود الاستثناء وان تعقب

معطوفا

[illegible] ... بجمع ... الوجيه [illegible]

المسألة العاشرة اتفقوا على ان حكاية الاحوال ... من العموم ... [illegible]
القائل بان يفعل كذا يكفي في صرفه كون المجمع عنه اتى بذلك ... صواب [illegible]
ان يقول كان يفعل كذا وليس على اطلاقه فان مثل ذلك اذا استعمل في معرض المدح او الذم هذا م
اقتضى العموم اذ ذلك مما يكثر منه فعله كقوله تعالى في المدح كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
وفي الذم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه **قوله** وهذا كلام حق فيه بحث وهو ان جمهور
الاصوليين اثبتوا اجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بخبر الواحد والقياس بان نقل عنهم انهم
عملوا بذلك فيقولون هذه حكاية حال ويكفي في صدقها صورة واحدة فيدل على ان نوعا من انواع الخبر
حجة ولا يدل على ان كل ما هو خبر واحد حجة ولا ان كل قياس حجة وكل من هذين التقديرين فلا ينفع بشيء
الا انه لا يعلم انه هل هو ذلك النوع الذي اجمعوا على حجيته او لا وحينئذ خرج دليلهم عن كونه حجة
ولا اعتراض عليه ان يقال ان المجمعين لم يقتصروا في تقرير الاجماع المذكور على مجرد كونهم كانوا يعملون
بما يدل على ان كل مجتهد من الصحابة قد عمل بخبر الواحد والقياس في وقائع عديدة من غير نكير مع تكرر
ذلك منهم ودوامه الى ان انقرض عصرهم وهو قريب من مائة سنة وذلك يمنع ان يكون السكوت
من الباقين الا عن موافقة ومثل هذا الاجماع قائم على العمل بالقدر المشترك في الصور كلها وهو
خبر العدل او معقول النص والاجماع **خاتمة** لهذا الباب بذكر مسألة وهي حمل المطلق
على المقيد كقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فانه تقييد للشهادة بالعدالة في ا
وجمع الشهود في الاول فالا شتراط الجنس هو الحالة الثانية اختلاف الموجب كتقييد الرقبة في
كفارة القتل بالايمان فمذهب الشافعية حمل المطلق على المقيد واختلفوا فيه فمنهم من شرط الجامع ومنهم القتل بالايمان و الظهار مطلقا
من قال لا يحتاج اليه وكانه قيل اذا قيد الشارع الرقبة اولا بصفة من سلامة او ايمان ثم ذكرها
مرة اخرى فكان المتقدم كالمعهود فيحمل عليه اولا ان لا قول من عرف المشرع وهذا يقوى اذ لو يكون
المقيد ولا موازرا وقد قيد الرقبة بالايمان في ثلاث مواضع في اية القتل واختيار المحققين انه لا بد من
جامع هو الحالة الثالثة اتحاد الموجب واختلاف الموجب كاشتراط الايمان في الرقبة واطلاق
اطعام المساكين مع اتحاد السبب كالظهار مثلا فهل يقيد المساكين بالايمان الخلاف فيها كالتي
قبلها وكذلك تقييد الاطعام بقبل المسيس كتقييد الاعتاق بدوام الصيام وابو حنيفة يزعم
ان تقييد المطلق زيادة على نص القرآن وان بين المطلق والمقيد تباينا فيكون نسخا والقرآن لا
ينسخ بالقياس و الجواب ان اجزاء الرقبة الكافرة عند الاطلاق لم يكن من اشعار اللفظ وانما كان
من عدم دليل عدمه فلا يكون نسخا ثم لو سلم اشعاره باجزاء كل رقبة فلا يزيد اشعاره على
اشعار العام بافراده وقد جوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وهذا فرض ما اطلقه فانه
قيد الرقبة بالسلامة وقيد الغنى في اية الغنيمة بالفقر **فرع** اذا قيد [illegible]

يجعل ابتدا على الوقت فالتكليف به لا يجوز الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق وان جعل
المقصود ايجاب القضا كما اذا طهرت الحايض وبلغ الغلام وبقي من الوقت ما لا يسع الا ركعة
واحدة او اقل وفي هذه المسالة ثلاثة اوجه احدها ان الجميع يكون قضا والثاني ان الجميع يكون
ادا والثالث ان ما اوقعه في الوقت اداء وما اوقعه خارجه قضا **قوله** وثانيها الا
يكون زايدا ولا انقص وهو كالامر بصوم يوم واخرها ثالثها ان يكون الوقت فاضلا وهذا
هو الواجب الموسع ومثاله اقامة صلاة وجوب الظهر من الزوال الى مقدار القامة **قوله**
واختلف الناس فيه فمنهم من انكره والمنكرون له اختلفوا في تفسير ما ادعى وجوبه على
التوسيع على اوجه **قوله** الاول قول بعض الشافعية ان وجوب الصلاة يختص باول
الوقت فاذا اتى بها في اخر الوقت كان قضا وهذا الوجه لا يعرف في مذهب الشافعي ولعله
التبس عليه بوجه الاصطخري ان ما فعله فيما زاد على بيان جبريل عليه السلام في العصر
والصبح مثلا يعد قضا وهو لا ينكر التوسعة وانما قضيتها على بيان جبريل عليه السلام
قوله الثاني قول بعض الحنفية ان الوجوب انما يحصل في اخر الوقت فاذا اتى المكلف
بالفعل في اول الوقت كان بذلك مستعجلا كما لو ادى الزكاة قبل تمام الحول فالوجه
ذلك ان الصلاة في اول الوقت يسوغ تركها ومن حقيقة الواجب فيتعين ان ما
يفعله المكلف في اول الوقت يكون استعجالا وهذا باطل لانه لو كان مستعجلا لصح منه
التعجيل ولا يصح بالاجماع ويبطل ايضا قول من قال انها نفل تدفع الفرض ولم ينقله لانها
لو كانت نفلا لصحت بنية النفل **قوله** وثالثها ما حكي عن الكرخي انها موقوفة فان
ادرك اخر الوقت وليس على صفة المكلفين كان نفلا وان ادركه على صفة المكلفين كان
واجبا قال الغزالي في المستصفى هذا باطل بالاجماع على ان من صلى اول الوقت ومات
عقيبه فانه مؤد للفرض **قوله** واما المعترفون بثبوت الواجب الموسع وهم الجمهور وجمهورهم
فلهم قولان الاول ان الوجوب يتعلق باول الوقت بان النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل
عليه السلام صليا في اول الوقت واخره وقالا ما بين هذين وقت **قوله** الا انه انما
يجوز الترك في اول الوقت الى بدل وهو العزم هذا مذهب اكثر الفقهاء والقاضي
منا وابي علي وابي هاشم من المعتزلة **قوله** والثاني انه لا حاجة الى هذا البدل
وهو المختار هذا مذهب بعض الفقهاء وهو اختيار ابي الحسين من المعتزلة واحتج
من اوجب العزم بانه لما يتميز ترك الواجب في اول الوقت عن ترك النفل بشرط
البدل واحتجوا على ان البدل هو العزم وعلى وجوبه بما تقدم في مسالة العزم ومن

يوجع حاصله ان الواجب المخير كما ذكر قال المصنف ثم اذا ضاق الوقت ولم يبق
الا مقدار ما يكون مساويا للفعل تضيق التكليف فهذا هو المختار في هذا الباب
وفيه تزول جميع الاشكالات ومما اورد على القول بالموسع ان المكلف اذا اخر
ومات في اثناء الوقت فهل يلقى الله تعالى عاصيا او لا فان لم يعص لم يبق للوجوب
معنى معقول وان قلتم عصى فكيف يعصي وقد فعل ما له ان يفعله واجيب عنه باختيار
انه يعصي وانما اجوز له التاخير بشرط سلامة العاقبة واورد عليه ان في اشتراط
سلامة العاقبة ارتباط التكليف باللبس والعماية واجيب عنه بان التكليف متحتم
والمشروط بسلامة العاقبة جواز التاخير والجواز من التكليف وهو ليس كما ابيح
للامام والمؤدب والزوج التاديب بشرط سلامة العاقبة والمنقول في الصلاة
انه لا يعصي على اصح الوجهين وفي الحج انه يعصي على اصح الوجهين لعظم الخطر بطول
الزمان **فرع** اذا غلب على ظنه انه لو لم يفعل لفات فاخر عصى بالاجماع
فان بقي واتى به بعد ذلك في وقت التوسعة فهل يكون قضاء او اداء قال
القاضي يكون قضاء لانه اخره عن الوقت المعين له وقال الغزالي والاكثرون يكون
اداء والظن الكاذب لا اثر له وعصيانه بالتاخير لا يخرجه عن كونه وقتا له كما
لو غلب على ظنه دخول الوقت المعين له واخره ثم تبين بقاء الوقت فانه يكون
اداء بالاجماع ومن تقرر ان الواجب ينقسم الى المامور به الى معين ومخير وبالنسبة (بالنسبة ع)
الى وقته الى مضيق وموسع وبالنسبة الى المامورين به الى عين وكفاية فقد مر
البحث في القسمين الاولين وبقي البحث في الثالث وهو الواجب على الكفاية ولم
يذكره والحاجة ماسة الى تعيينه ولا شك ان الخطاب المتوجه على الجميع تارة يتوجه
على كل واحد وتارة لا يتوجه على كل واحد والاول ينقسم الى ما يكون فعل البعض
شرطا في فعل الاخر كصلاة الجمعة والى ما لا يكون كذلك كصلاة الخمس
والثاني وهو المتوجه على الكل لا باعتبار كل واحد قال الفخر وجماعة هو فرض
الكفاية ومثلوه بقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر والامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية بالاجماع
وكذلك قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وعن غيرهم قال قوم معنى
فرض الكفاية توجه الخطاب على كل واحد وسقوطه بفعل البعض فمن اجاز فالمعنى
واحتجوا بانه لو لم يكن الخطاب لكل واحد لما عصى بالترك كل واحد وعورضوا بانه لو

بانه لو

7

بمعنى ان وجوب اتصافه بالصدق ضرورة مما لم يعد او لا معنى الكلام الخطاب ان به

تبيين صحة اتصافه به ووجوبه له وانه لا واسطة بين الصدق والكذب وحينئذ يلزم

صحة اتصافه بالكذب ووجوب اتصافه بالصدق وهذه المطالب الاربعة نظرية اما الكلام

الموصوف به واجب الوجود فالاشعرية تعني به القول النفسي وسلفهم تمنع ثبوته

غايبا او شاهدا والحشوية تعني به حروف واصوات قايمة بذاته تعلى وبلسان القارئ

ولهواته والكرامية تقول الكلام والحروف والاصوات الحادثة وهي قايمة بذاته سبحانه

ولا يتصف بها وانما يتصف بالقابلية وهي القدرة على القول والمعتزلة تسمي كلامه تعلى

حروف واصوات يخلقها في جماد والنظام زعم ان الكلام اجسام لطيفة تتشكل في الهوا

وتقرع الاسماع والصابية والفلاسفة منعت وصف واجب الوجود بشيء من ذلك وزعمت

ان الكلام المنسوب اليه كلام اعتباري وهو ما يفهم من اثار الصنع كقوله تعلى ايتيا طوعا

او كرها قالتا اتينا طايعين وهو مجاز كقوله امتلا الحوض وقال قطني والجاحظ يزعم

ان بين الصدق والكذب واسطة ويحتج بقوله تعلى افترى على الله كذبا ام به جنة ومع هذا

الاختلاف العظيم كيف يدعي اتصافه تعلى بالصدق بالضرورة بمجرد ان الكذب صفة نقص

وان النقص مستحيل عليه فان قيل اخر هذه المطالب مسلمة من علم الكلام وبني عليها وجوب

اتصافه تعلى بالصدق ضرورة فيقال فهلا اخذ وجوب الصدق لله تعلى مسلما من علم الكلام

ايضا فانه من مباحث هذا العلم ولا يبني من عليه فيه وقد نقل عن الغزالي مسلكين و

ضعفهما الاول اخبار الرسول عليه السلام بامتناع الكذب على الله تعلى وضعفه بان

صدق الرسول صلى الله عليه وسلم مبني على دلالة المعجزة ودلالة المعجزة متوقفة على

اثبات الصدق لله تعلى فانها تتنزل منزلة التصديق بالقول فما لم يثبت الصدق لله تعلى

لا تدل على صدق الرسول عليه السلام فاثباته به دور وقد اجاب بعض الاصحاب عنه بجوابين

احدهما ان المعجزة تدل على الصدق والتصديق معا فلا دور والثاني ان دلالة المعجزة على

الرسالة لا تتوقف على اثبات الكلام الصدق لله تعلى قال الامام فان من ادعى الرسالة

في ملاء من الخلق وادعى صحة رسالة الله بان الملك يغير عادته المالوفة ويوافقه فيما ادعاه

المثال المشهور بطابقه علم الحاضرون صدقه وان كان فيهم من ينفي كلام النفس ثم ما ذكره

من الدور لازم على المسلك الذي اختاره فان حاصل دليله راجع الى وجوب نفي النقايص

عنهم عن الله تعلى واعتماد جمهور الاصحاب في نفي النقايص عن الله تعلى الاجماع فان الفرق

مجمعة على وجوب اتصافه تعلى بالكلام واستحالة اتصافه تعلى بالنقص وان اختلفوا

في تعيين ما سوى الكمال فاذا كان معتمدهم الاجماع وتنوزعوا في نفي النقيصة المطلقة فلا

صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم مبني على دلالة
المعجزة لزمه الدور بعين ما ذكره والمخلص له ان يستدل على نفي النقايص بالعقل
بان الباري تعالى واجب الوجود وكل ناقص جايز محتاج المسلمة الثانية للغزالي ان
كلام الله تعالى قايم بذاته والكلام النفسي يستحيل عليه الكذب في حق من يمتنع عليه
الجهل واعترض عليه بمنع المقدمة الثانية فقال لا نسلم ان امتناع الكذب على الكلام
النفسي في حق من يمتنع عليه الجهل محال فان ذلك ليس بجهلي ومن ثم الحجة اشار اليها
الامام وقررها بان الله تعالى عالم بثبوت الاشياء او نفيها وكل عالم ففي نفسه حديث
مطابق لمعلومه بالضرورة ولا معنى للخبر الصادق الا ذلك واذا تقرر وجوب اتصافه
بالعلم القديم والصدق القديم والاخبار بالكذب انما يتصور عن جهل بحال المخبر عنه او
بفرض تغيير الحال بخلاف ما هو عليه من العالم وهو ايضا جهل لعدم مطابقته للخارج وبان
التغيير فعل المغير ولا يكون الا حادثا والباري تعالى لا يتصف بحادث وفرض
قيام الجهل به محال لوجهين احدهما انه نقص والثاني ان قيامه به اما مع بقاء اتصافه
بالعلم او مع انتفائه والاول جمع بين الضدين والثاني يستلزم عدم القديم وكلاهما
محال **قوله** واما القايلون بتحسين العقل وتقبيحه فانهم يقولون الكذب قبيح لكونه
كذبا والله تعالى عالم بالقبيح وكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك امتنع صدور القبيح منه
يعني ان المعتزلة قايلون بذلك وقوله امتنع صدور الكذب منه يعني مع كونه حكيما
وما قالوه مبني على مذهبهم ان الكلام من صفات الافعال لا من صفات المعاني وتفسيره باستغنائه
احترازا من مثل كذبة فيها نجاة نبي تحصن من العدو فان ابا هاشم حكم بحسنها ولا يتصور
ذلك من الله تعالى لانه لا يتعين طريقا للنجاة فانه قادر على منعه منه وقد الزمهم اصحابنا
على اصولنا ان الله تعالى اذا خلق على لسان من يسمى سرقت وزنيت وكان المتكلم من
فعل الكلام لا من قام به ان يكون الله تعالى هو المتصف بذلك ونحن لا نمنع ان يطلق على
الله تعالى كونه متكلما بخلقه الكلام اذا ورد به سمع ولكنا لا نقول انه يعود اليه من
افعاله صفات تقوم به وانما تنسب اليه بالخلق والاختراع والا لزم ان يكون بخلقه
الصوت مصوتا وبخلقه الحركة متحركا فالصدق اذا في كلام الله تعالى النفسي ثابت لمطا بقته
المعلوم على ما هو به وفي الاقوال المنسوبة اليه الدالة على كلامه النفسي لمطابقتها
الكلام المطابق للعلم **قوله** الثاني خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك انه ادعى
كونه صادقا واثبتت المعجزة صدقه في دعواه فوجب القول بكونه صادقا اورد عليه
اشكال فقيل له ان كان من مذهبكم ان الله تعالى يفعل ما يشاء ولا يقبح منه شيء فلا مانع من ظهور

... [illegible] استثنى كما به ... [illegible] ...
فحقيقة التمثيل استثنا لا ... [illegible] ... المطلق ... [illegible]
فيه مسرج تحته ما يوضع على صيغة ... [illegible] ... منهم وكل ... [illegible]
... بما يستدعى عليها من عقل او عرف ... [illegible] ... الشيء المتقدم ... استعمل بكلمة
... [illegible] ... اللازم يكنه ثبوت الثاني لثبوت الاول ونفي الاول لا ... التالي ولا ...
نفي الاول بنفي التالي ولا من ثبوت التالي ثبوت الاول لاحتمال ان يكون التالي اعم وان كان الاستثناء
فيه بالاثبات فالاحسن استعماله بكلمة ان كقولك ان كان هذا انسانا فهو حيوان وان كان الاستثناء
بالنفي فالاحسن استعماله بكلمة لو فانها تدل على ان الشرط ممتنع للامتناع كقولك لو كان هذا انسانا فهو
حيوان لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا وقد تخرج احدى المقدمتين لشهرتها كقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا ويندرج فيه ايضا المنفصل وهو ما استعمل بكلمة اما او وما يقوم مقامها
والقسمة فيه اما ان تكون حقيقية وهي المانعة من الخلو والجمع الدائرة بين النفي والاثبات كقولك
هذا العدد اما شفع او وتر فهذا ينتج اربعة لكنه وتر فليس بشفع لكنه شفع فليس بوتر لكنه
ليس بوتر فهو شفع لكنه ليس بشفع فهو وتر وان كانت القسمة مانعة من الجمع دون الخلو كقولك
هذا الفعل اما واجب او حرام فالاستثناء فيه بالاثبات ينتج نفي ما عداه كقولك لكنه واجب
فليس بحرام ولا يكون حراما ولا غيره من الاحكام ضرورة استحالة الجمع والاستثناء بالنفي لا ينتج
لعدم الانحصار اذ يجوز ان يكون مندوبا او مكروها او مباحا اللهم الا ان يدعي ما سوى المذكور
كما هنا ابناء على السبر وعدم الوجدان فيصير السلب اثبات المذكور كما مر اكما سنذكره في
مسالك السبر ان شاء الله تعالى وان كانت القسمة مانعة من الخلو دون الجمع كقولك زيد في البحر
او لا يغرق لزم من استثناء السلب فيه ثبوت نقيضه ولا ينعكس وقد يختص هذا المنفصل
فيقولون القول بكذا او كذا مما لا يجتمعان وقد ثبت كذا فينتفي الاخر او قد انتفى كذا
فيثبت الاخر وهو العناد في بعينه وقد يختص هذا المتصل ايضا فيقولون انتفى لازم كذا
فينتفي او وجد ملزومه فيثبت **قوله** واقول تخفيف هذا الكلام ان يقال القول بانتقاض
الوضوء بخروج المني مخالفة الدليل موجب الانتقاض بيان الاول ان تقدير انتقاض الوضوء
بخروج المني اما ان يكون لكونه خارجا نجسا علة لانتقاض الوضوء واما ان يكون ... والاول باطل لان [illegible]
المناسبة والقران يدلان على العلية وقد حصلا في المني فلو لم يكن هذا المعنى علة لزم تخلف الدليل
في حكم السببية وهو باطل ولا جائز ان يكون علة لانه حصل في القليل فيلزم ثم الانتقاض به فاذا
لم يثبت الانتقاض وجب تخلف المدلول عن الدليل في وانه باطل بالاجماع وما ذكره حكم العلة
واضح والعبارات متسعة **قوله** الرابع الدوران وهو ان هذا الحكم دائر مع هذا الوصف

وفيه نظر [illegible] المعتبر انه من قبيل العلم وقال القاضي الباقلاني والامام ايضا
[illegible] لا [illegible] احتج القاضي [illegible] صور وجود [illegible]
المحل [illegible] وثبوت الحكم في الفرع يتوقف على عليته وعليته تتوقف على اطراده [illegible]
واحتج بان الطرد حاصله السلامة عن [illegible] والعكس ليس شرطا في العلل الشرعية [illegible]
عند انتفائه حكم [illegible] معلل بعلة اخرى لا ارتباطه بثبوت الحكم واجيب بان [illegible]
وجوده معه في سائر الصور المجمع عليها والعكس وان لم يكن شرطا لكنه يغلب على الظن وكل
واحد وان لم يستقل لكن المجموع مستقل واحتج المثبتون بان الحكم لا بد له من علة غالبا وغير
الدائر ليس بعلة لانه ان كان موجودا قبل الحكم فيلزم تخلف الحكم عنه وان لم يكن موجودا
فالاصل عدمه الا ان فيتعين ان يكون الدائر هو العلة واعترض عليه بانه قد دار معه دار
مع تعينه وكونه في ذلك المحل فيكونان او احدهما علة او جزءا من العلة وبالنقض بالامور
المتضايفة كالابوة والبنوة وبعضها وصاحب الطردية كالرائحة الفائحة مع تحريم الخمر
وكون الماء مائعا تبنى القنطرة على جنسه وانه يسبح فيه ويصاد منه السمك وينعكس في
سائر المائعات وان الوصف قد دار مع الحكم ودار الحكم معه كتحريك الاصبع مع تحريك الخاتم
فليس جعل احدهما علة والاخر معلولا اولى من العكس وبالنقض باخص وصف العلة
وبالشرط المساوي واجيب عن الاول بانه يتعين على المتمسك به الغاء تعين الوصف والاصل اما ببيان
انه طرد محض او بان التعين امر عدمي ان امكن فان العدم لا يعلل به الثبوت او انه يلزم منه التعليل
بالقاصر والمتعدي ارجح او غير ذلك واما النقض بالطرديات فبالتزام الا يقطع بعدم
علة الدائر ومنهم من فرق بشرط الا يوجد في المحل مثله او اولى منه والطرد لا يعدم في المحل
مثله ولا ما هو اولى منه ومنهم من فرق بانه مما يجوز ورود الشرع به ففي وعادة الشرع عدم
الالتفات الى الطرديات في الاحكام واما النقض باخص العلة والشرط المساوي فجوابه [illegible]
سبيل الرد فعه الاعتذار عنه بتفسير الدعوى او لان الدوران مستلزم لتحقق العلة فان
الدائر اما ان يكون عين العلة او لازمها واياما كان فقد تحقق وجود العلة واحتج ايضا
بان بعض الدورانات دليل علية الدائر فيكون الكل كذلك وفرق بدوران الغضب مع الدعاء
بالاسم الخاص وهو منقلب وهو ايضا منقوض بجميع ما ذكر والجواب عن النقوض ما تقدم
قوله بدليل ان العقلاء اطبقوا على ان التجربة تفيد ظن العلية ولا معنى لذلك الا استقراء
المقارنة وجودا وعدما يقال له التجربة اختصت بكثرة التكرار كثرة افادة العلم ولا تتوقف
دلالة العادة على سببية الشيء على انتفاء الحكم عند انتفائه والدوران تكفي فيه المرة والمرتان
وترد عليه ايضا النقوض المذكورة وجوابها ما تقدم **قوله** واعلم ان الدوران

صار حراما فلما زالت الخمرية بوجه خلا صار حلالا وقد يكون في صورتين كقول الحنفية في
زكاة الحلي كون الذهب جوهرا من الاثمان يوجب الزكاة بدليل ان التبر المحصل فيه ذلك
الجوهر وجبت الزكاة فيه وسائر الاشياء كالثياب والعبيد لما لم يحصل فيها ذلك لم تجب
الزكاة فيها ولا شك في افادته الظن وكان يجب ان يمثل ذلك قبل الاحتجاج فان المقصود
من افادته تصور الشيء وهو متقدم على الاحتجاج على ثبوته او نفيه **قوله** ومن
الناس من قال الدوران لا يفيد العلية وذلك ان علمه تعالى متعلق بالمعلومات التي لا تتناهى فهو
العلم مع المعلوم كل واحد منهما دائر مع الاخر وجودا وعدما مع انه يمتنع كون كل واحد
منهما علة للاخر اما العلم فلا يكون علة المعلوم لان العلم تابع للمعلوم وتابع الشيء لا يكون
موثرا فيه واما المعلومات فلانها متجددة وعلمه تعالى قديم هذه صورة من صور النقض
بالامور المتضايفة التي لا تعقل ولا توجد احدهما بدون الاخر كالابوة والبنوة ومن تقرير
الجواب عنها بانا نشترط في العلة الدائرة ان يكون الحكم مرتبا عليها وتكون سابقة
عليه سبقا ذاتيا **قوله** النوع الثاني من القياس قياس الشبه ه اعلم ان الشبه لم يفي
بتصوره الا الحذاق فقيل انه عبارة عن ما يتبين اشتباه من محلين على الجملة ويغلب على الظن
استواوهما في الحكم وقيل ما يوهم الاشتراك في محل وبالجملة فكل وصف لا يخلو اما ان
يلزم من ترتيب الحكم به مصلحة اولا والثاني الطرد والاول لا يخلو اما ان تتعين فيه جهة المصلحة
اولا والاول المخيل والثاني الشبه فالشبه له مرتبة وسطى بين الطرد والمناسب ومما يفارق
به المخيل الشبه انه لو قدر عدم ورود الشرع لادرك العقل صلاحية المخيل لما يترتب عليه من الا
حكام حتى يحسن المعتزلة ان الحكم صفة لمحله لذلك وان الشرع مخبر عن حال المحل ولو قدر
عدم ورود الشرع لم يدرك العقل صلاحية الشبه للحكم المرتب عليه فان كون القتل العمد
العدوان جناية مناسب للاعتداء بمثله والاتلاف يناسب ترتيب الضمان بالمثل فيما له مثل
وانه يقوم مقامه صورة ومعنى وبايجاب القيمة فيما لا مثل له لانه يمكن التوصل به الى مثله
الخلقي اما اشتراط النية في الصوم المفروض فلولا ورود الشرع بايجابه في الفطر والنذر
دون النفل لما تفطن العقل لاشتراطهما في رمضان بجامع انه صوم مفروض ولولا يستغنى في
الشرع اشتراط النية في التيمم لما امكن اعتبارها في الوضوء بجامع انهما طهارتان حكمية
ولولا استظهار بان في الجناية على طرف الحر نصف ديته لما امكن ان يوجب في طرف العبد
نصف قيمته على ان نسبة يده الى نفسه كنسبة يد الحر الى نفسه حتى فرق بعض العلماء
من الشبيه الخصيص على قياس المعنى العام في ايجاب قيمة ما نقص بعوانها بالنسبة الى
قيمة جميعه كما في البهيمة وكل من اشبه معنوي ومن يكون الشبه خلقيا ومنه معنوي

[illegible]
بنفسه وهو كالحاق اصل التشمس بكل اخر في الوجوب او الحرمة وكالحاق الامة بالعبد
في تولد الحيوان الطاهر منه في طهارته والحاق الولد بابيه بالقيافة **وقوله** ونناد
ان العبد المقتول خطأ يشبه الاحرار في كونه عاقلا مكلفا ومقتضى هذا الوجه اعتبار وجوب
الدية فيه ويشبه الاموال من حيث انه يباع ويشترى ومقتضى هذا الوجه اعتبار وجوب القيمة
الى حده فيقيل انه لما اشتمل تفويته على تفويت النفسية والمالية وكان ضمان النفسية مقدرا
بقدر لا يزيد ولا ينقص وكان الواجب فيه الابل وكان ضمان المال يرجع فيما لا مثل فيه الى قيمته
بالغا ما بلغت من النقدين ووقع الاتفاق منا ومن ابي حنيفة ان قيمته لو نقصت عن دية الحر لم ضمان ح
يجب الزائد وانه يضمن بالنقدين فقوي فيه شبه المالية فاوجب الشافعي قيمته بالغا ما بلغت
كاتلاف البهيمة وغلب ابو حنيفة فيه ضمان النفسية فلم يوجب فيه ما زاد على مقدار دية الحر
واوجب نقص دينارا او عشرة دراهم وهو نصاب السرقة عنده الذي لا يقطع في دونه ليتميز الحر
عن العبد بالرق اعتبارا شرعا واذا علمت معنى الشبه وانه درجة بين المخيل والطرد وانه يشبه
المناسب المخيل من حيث ان ربط الحكم به يبين ان هناك حكمة على الجملة فمنعت من مقصود الشرع وانه يشبه
الطرد من حيث انه لم يطلع فيه على تعيين تلك الحكمة فقد اختلف النظار في قبوله فقبله الشافعي
واصحابه خلافا لابي اسحاق المروزي ورده ابو زيد الدبوسي واكثر اصحاب ابي حنيفة وتردد فيه القاضي
فقبله مرة ورده اخرى والدليل على اعتباره ما قدمناه من ان الحكم لا بد له من علة وان علته
لا تعدو اوصاف محله واذا لم يوجد في المحل مثله ولا ما هو اولى منه غلب على الظن انه العلة
وقد اعتمد القايلون به ايضا ما اشتهر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في المواريث
وغيرها مما تمادى وعلى محض الشبه قالوا واذا تصفحنا فتاوى الصحابة واقضيتهم فيما اعتمدوا
فيه على الرأي وجدنا المناسب لا يفي بها وقد بطل الجمع بالطرد فانه تحكم في الدين لاستواء
نسبة ثبوت الحكم اليه ونفيه والتحكم في الدين باطل بالاجماع فيتعين انهم انما اعتمدوا الشبه
لانحصار الاوصاف في الثلاثة واحتج الرادون له بان الوصف اما ان يناسب او لا ولا واسطة
والاول المخيل والثاني الطرد والجواب بالاستفسار فقيل ما تعنون بالمناسب المخيل ان تعنون به
ما يتضمن مصلحة في نفسه لو ما ظهرت مصلحته فان عنيتم المناسب بالاول فنحن نسلم ان ما يقابله هو
الطرد ولكن ما سميتموه مناسبا ينقسم الى ما انقسم لنا مصلحته والى ما لا تظهر والاول عندنا هو
المخيل والثاني الشبه وان عنيتم المناسب المخيل بما ظهر لنا مصلحته فلا نسلم ان ما يقابله هو الطرد
بل ما يقابله ينقسم الى ما نسبة ثبوت الحكم اليه ونفيه على حد سواء والى ما يكون نسبة ثبوت الحكم
اليه ارجح في الظنون والاول عندنا هو الطرد والثاني الشبه واذا تقرر تصوره وانه حجة فالشبه
تارة يعرف بكثرة الاحكام كما مثله المصنف وتارة يعرف بالخلقة كما مثلناه وتارة يعرف

[illegible]

تارة وقد يغتفر به تارة ويؤتى به لحسن كالتيمم بالتمر والحاق ما يستعمل للتداوي وإصلاح
العيش بالملح ومما يشهد لذلك في الخاصية قول الشافعي في الجمع بين الوضوء والتيمم لما ثبت فيه
يعني فإن يعني إنما هو المقصود واحد فإنه نبه على السر في الوضوء مقصود عاجل وغاية ما
يلوح فيه الوضاءة والنظافة عند كل قيام وفيما يتعلق به في جزاء الله تعالى إلا أن هذا المعنى يخرم بمن خرج
من حمام على أكمل حال من النظافة ثم أحدث ولم يجد إلا ماء متغيرا فالطلب فإنه يجب عليه استعماله
ويشكل بإقامة التراب بدلا عنه والبدل هو الذي يقوم مقام المبدل في المقصود منه ولو [illegible] يقصد
منه أخذ المقصود من الوضاءة والنظافة وإذا لم يلح فيه غرض عاجل فيتعين صرف المقصود منه
إلى أمر آجل والمقصود الآجل هو الثواب وحصول الثواب موقوف على قصد التعبد وقد وقع الإجماع
على اعتباره في التيمم فيغلب الظن استواؤهما فيه ثم شرط التعليل بالشبه واعتباره أن يكون
اعتبار تأثير لا ملاءمة وعدم المناسب وما هو مثله أولا ولا يعني بذلك إلا السبر واشترط فيه
وفي التمثيل إنما يكون شبها لا يستقل له علة لا في الأصل اعتباره وقد يستقل أصل السبر والتقسيم
بأصل الاعتبار فيعرف بمسالك التعليل ومعنى السبر في اللغة الاختبار ومعنى التقسيم ظاهر وهو
في الاصطلاح كذلك إلا أنه خاص باعتبار خاص وهو أن يختبر الناظر أوصاف المحل ويعين ما يصلح
للتعليل بإبطال ما عداه فاعتماد الدلالة فيه على ركنين الحصر والإبطال فإن كان الحصر فيه قطعيا
فإن كان في إبراز النفي والإثبات وكان دليل الإبطال أيضا قطعيا والحكم في الأصل مجمع على تعليله
في الجملة ثبت التعليل قطعا ولا خفاء بحجية هذا إن أمكن ولكنه عزيز في الشرعيات وإن كان
الحصر ظاهرا ودليل الإبطال ظاهرا فهو الواحد بما هو ظني والذي كذلك هو محل الشغب وقد اختلف النظار
فيه فقال قوم هو حجة مطلقا للناظر والمناظر وهو المختار لأنه يغلب على الظن وقال قوم
لا يكون حجة مطلقا وهو تعيين لما تقدم تقريره وهو أن الحكم لا يخلو عن علة غالبا وأن علته
لا تعدو أوصاف محله وإذا ظهر بطلان ما سواه فيغلب على الظن أنه هو العلة لا فإنا بين أمور
ثلاثة إما أن نقول إنه لا علة للحكم وهو خلاف الأصل أو العلة أمر لم نطلع عليه وهو خلاف الظاهر
فيتعين الثالث وهو أن العلة هو المستبقى وإذا عورض بأنه لو كان فيه مصلحة لا اطلع عليها
رجع السبر الأول فإن جنس المصالح ما يخفى بخلاف [illegible] وطرف وشهد للإمام في كونه حجة انعقاد
الإجماع على تعليل الحكم في الأصل على الجملة فالاحتمال أن يكون تعبدا وما ذكره محتمل إلا أنه
خلاف الأصل على ما قدمناه فإلحاق هذا الفرد بالأعم الأغلب أغلب من إلحاقه بالأندر وقد رد
الشارع إلى الأغلب حيث قال للمستحاضة تحيضي في علم الله تعالى ستة أيام أو سبعة أيام كما تحيض
النساء ويطهرن لميقات حيضهن وطهرهن وقد قال آخرون فقالوا هو حجة للناظر دون المناظر وإليه
ميل الإمام فإن الناظر إذا بذل وسعه في طلب وصف زائد ولم يجد ما يصلح للتعليل ولم يتبين له أن

... المستبقي كله
اما الخصم فيقول نعم ان يطلع له انه بحث وسبر ولم يجز تصرفه في جميع ما ادعاه فانه لا يسمع
منه منعه لذلك فان منع ذلك محض السفه ولا يسمع في المناظرات ويسير على عن ... على ان لم
كن بالعدم لا عدم ... فيقول له ان تخلط وسبرك تختص به فيغلب على ظنك وانتفي هذا المقام
ملتهم الاظهار ما يغلب على خصمك ليتقادح ويقدحه وكيف يقبل منك بمجرد التغليب واجاب الفهري
فانه يقول له فرار شرعي الى الجهة التي غلبت على ظني وان الاوصاف التي يكون دعوى عليه من
مجموع ما ذكرته وهو كذا وكذا وكقوله علة الربا اما الطعم في الجنس او التعزير وهو الكيل
والوزن او القوت في الجنس او المالية او ما يتركب من ذلك فان كان من عنده احتمال اخر فابرزه ابرازه
من كتمانه علم مست الحاجة الى الاظهار فان المعترض وصفا فلا يكلف بيان صلاحيته للتعليل فان المستدل
لم يعتمد في صلاحية ما ادعاه الا ابطال ما عداه وبذا يخرج دليله ولا يكون المستدل منقطعا بمجرد
الاظهار ما لم يعجز عن ابطاله فانه انما ادعى العدم ظاهرا او استصحابا لعدم ما سوى المذكور
ومن يتفق الخصمان على ابطال ما عدا الوصفين فيكفي المستدل التردد بين علته وعلة خصمه فقط
اكتفاء بالاتفاق منهما على ابطال ما سواهما ويبطل علة خصمه فتصح علته كما لو وقع الخلاف
مع الحنفي فيقول الشافعي العلة اما الطعم في الجنس او التعزير وهو الكيل او الوزن وقد اجمعنا
على اسلام الزبيب والرابع في الموزونات والمكيلات ولو جمعتنا علة واحدة لما جاز اسلام
احدهما في الاخر او مع المالكي فيقول لو كان القوت هو العلة لما حرم التفاضل في الملح بالملح
فان قال العلة القوت او ما يصلح القوت ابطل عليه بالحطب فاذ انتفت اما حصل او كما مر ابطل في
الابطال وهو الثاني من الثاني بالحرا امور اربعة اما بيان ان الوصف طرد محض بالنسبة الى جميع
الاحكام كالسواد والبياض او انه طرد بالنسبة الى الحكم المتنازع فيه كالذكورة والانوثة
بالنسبة الى العتق مثلا او ببيان الالغاء وان كان مناسبا باستقلال المستبقي بالحكم دونه في
صورة مجمع عليها او في عدم التعليل بالمستبقي على المزوه **ومن** مسالك التعليل لا فارق
وهو المكمل للمسالك التسعة وينقسم الى القطعي والظني فالقطعي كالعبد والامة فالعبد في
السراية والحاق صب البول من كوز في الماء الراكد بالبول فيه وهذا هو الملقب بالقياس في معنى
الاصل عند الجمهور والظني راجع عند التحقيق الى نوع من الشبه وكذلك الدوران والسبر فان
الجميع يغلب على الظن من حيث الجملة ولا يشير الى تعين جهة الصلاح وهو الشبه نفسه
وانما خصوا كل واحد منهما باسم خاص لاختلاف النظار في بعضها ولان الاسم يتبع
ابدا الاخص فان المخيل اشد افتقارا للمشابهة الفرع الاصل خص باسم المخيل لاشتماله على
خصوص واكتفي في الاعم بالاسم الاعم فقيل شبه ووجه دلالة لا فارق انه اذا لم يفارق
الفرع الاصل الا فيما لا يؤثر فيتعين اشتراكهما في المؤثر وهو اما جميع المستبقي او بعضه

التعليل في الصيغة المذكورة بقوله [illegible] شهد له بتعيين من [illegible]
[illegible] الاول الاجماع والثاني [illegible] ان يوجد فيه منقول من الشرع
او لا فان وجد فلا يخلو اما ان يشعر به صريحا او لا الثاني الايماء والاول لا يخلو اما ان يحتمل غير
التعليل او لا الثاني النص والاول لا يخلو اما ان يصرف عن حقيقته او لا الثاني الظاهر
والاول المؤول ان نص [illegible] على وجه تبقى دلالته على التعليل او لا والثاني ليس من مسالك التعليل
فيتعين في الاول التنقيح من اصله اذا وجد فيه نقل من جهة الشرع فان لم يوجد فلا يخلو اما ان
يقترن الحكم به في صورة او لا فان لم يقترن به فهو اما المرسل ان ناسب ولم يقم دليل على اعتباره
او الطرد ان كان لم يناسب وهو باطل وان اقترن به الحكم في صورة فلا يخلو اما ان تتعين العلية
بابطال ما عداه او لا فان عينت العلية بابطال ما عداه فلا يخلو اما ان يتعين الوصف في نفسه
او لا فان تعين فهو السبر وان لم يتعين فهو نفي الفارق وان لم يتعين بابطال ما عداه فلا يخلو اما
ان يلزم من ربط الحكم به مصلحة او لا الثاني طرد ولا حجة فيه لان نسبة ثبوت الحكم اليه
ونفيه على حد سواء فاثبات الحكم به تحكم والتحكم في الدين باطل بالاجماع وان لزم من ربط الحكم
به مصلحة فلا يخلو اما ان تتعين فيه جهة الصلاح او لا الاول المناسب والثاني الشبه من اصل نوع الحكم
من حيث التفصيل وقد تبين لك اندراج السبر ونفي الفارق والدوران تحت الشبه واندراج الشبه
والمخيل تحت العلة المستنبطة واجتماع النص والظاهر والايماء والتنقيح تحت المنقول واما
دليل العلية من حيث الجملة اما اجماع او منقول او معقول [illegible] تمام هذه القاعدة الاشارة
الى ابطال طرق موهمة تشبث بها في ادعا كون الوصف علة منها مجرد الاطراد وليس بحجة
لان حاصله السلامة عن قادح ولو سلم الوصف عن سائر القوادح لم يكف في نصبه علة
فان الشيء انما يثبت بوجود مثبته لا لانتفاء مبطله ومنها قولهم عجز عن الاعتراض عليه
دليل صحته كالمعجزة وهو معارض بان يقال عجزه عن اقامة الدليل على صحته دليل على بطلانه علي ج
والعجز في المعجزة لا يكفي ما لم ينضم اليه وقوع الخارق والموافق لتحدي الرسول والعجز المعتبر
فيه عجز كافة من تحدى به عليهم من اهل ذلك الشان فيتحدى بالبلاغة والفصاحة على
البلغاء الفصحاء وبقلب العصا ثعبانا على السحرة وباحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على الاطباء
[illegible] وقد زعم بعض النظار ان مما يطالب به المعلل اولا الاقامة الدليل على ان هذا
الحكم معلل ومنع الطلبة لا وجه له فانه اذا طولب باثبات العلة الخاصة ففي ضمنها اصل
التعليل واذا اثبت دليلا على التعليل بالعلة الخاصة فقد اثبت اصل التعليل فيما ابداه دليل
الامرين معا لاستلزام الاخص الاعم واذا عرفت انحصار مسالك التعليل جملة وتفصيلا
فالاعتراض عليها يقع عاما وخاصا فالخاص ما يخص كل مسلك فالاجماع ان كان قطعيا

[illegible] ... يرجع ... بعينه او ...
فان ... [illegible] ... وان حيث اشعاره
... على ظهوره فببيان احتمال ... او تاويله واما النقض القاطع
فالاعتراض عليه كالاعتراض على ... القاطع والظني كالظن ولا يقدح ...
تخلف الحكم عن ... المدلول عليهما القطعي بانه يتعين احالة الانتفاء على ...
انتفاء م او انتفاء شرط جمعا بين الادلة بخلاف المستنبطة فان دلالة اعتبارها المقارنة فالتخلف
يقتضي معارضة دليل الالغاء دليل الاعتبار والاصل انتفاء الشيء لانتفاء سببه واما التنقيح فيما
يعترض به على الظاهر ويزيد بالكلام على دليل الابطال او حذف بعض المستبقي بدليل يساعده
عليه واما المحمل فالاعتراض عليه بوجوه الاول منع كونه امرا وجوديا بناء على امتناع
التعليل بالعدم الثاني منع ظهوره وانضباطه بعد تسليم انه امر موجود الثالث منع مناسبته
قلت م ببيان انه طرد محض او بالنسبة الى الحكم وله القدح في صلاحيته بالمعارضة على الاصح فان
المناسبات امور عرفية لا عقلية واذا كان الشيء متضمنا مصلحة ولا تنال المصلحة الا بمفسدة تساويها
او تترجح عليها فاهل العرف لا يعدون مثل هذا الضرب صلاحا والشارع يبني الاحكام على
القضايا العرفية الرابع المزاحمة بمناسب صالح للاعتبار جزءا او كلا سواء امكن الجمع
بينهما او لم يمكن على الاصح كما سنبينه ان شاء الله تعالى واما الشبه فيمنع انه موجود
او ظاهر او منضبط ويمنع صلاحيته او معارضته بمناسب او شبه اخر واما الدوران فبعد
تسليم ان الدائر موجود ظاهر منضبط فبابطال الطرد او عكسه او ببيان انه طرد او المعارضة
له بدوران غيره واما السبر فيمنع الحصر او ... او ابطال ما ابطله او ابطال المستبقي
واما نفي الفارق فببيان فارق في الاصل مفقود في الفرع له حظ من المناسبة او تحقيق
فارق في الفرع له حظ من المناسبة يمنع من اجراء الحكم فيه فيتيسر له اظهر ما يخص كل
قوله م مسلك واما ما لا يختص من النقض والقلب والمعارضة والقول بالموجب ونحو ذلك فسنذكره
في موضعه ان شاء الله تعالى

المسألة الرابعة

في الطرق الدالة على ان الوصف لا
اعلم م يصلح للعلة وهي كثيرة الاول عدم التاثير ان العلماء ذكروا اعتراضات على القياس وقسموها
الى صحيحة وفاسدة واختلفوا في عددها ولا يريدون بالفاسدة كل ما عدا الصحيحة فان ذلك
لا ينحصر وانما عدوا من الفاسدة ما ظن صحته بعض النظار وبالجملة فلا يتبين لك ما ... الا
بعد ذكر معرفة ... شرائط صحة القياس فان الاعتراضات الصحيحة كلها يرجع الى
بيان الاخلال بشرط منها وقد علمت ان القياس يتركب من فرع واصل وحكم وعلة فاما الفرع
فله شروط الاول ان يكون شرعيا لانه المقصود لا عرفيا فان ظهر ... فيه استغرق العادة

[illegible]

فيجوز ذلك في العلة القاصرة وهي صحيحة عند الشافعي وفائدتها الاطلاع على [illegible]
الحكم لتكون النفوس للحكم اقبل والطباع له اذعن او معرفة انتفاء الحكم عند انتفائها ثبوته
فيه بعلة متعدية اضعف منها كتعليل طهورية الماء بالرقة واللطافة دون الازالة وتعليل
الربا في الذهب والفضة بكونهما جوهري الاثمان لا بالوزن في الجنس وابو حنيفة لا يرى للعلة
فائدة غير التعدية والحكم في الاصل معروف في النص والاجماع فلا فائدة فيها وقال الامام
انما تعرف فائدة الدلالة في محل النص بتقدير كونه ظاهرا او عاما وابو حنيفة لما لم ير للعلة
فائدة الا التعدية والقاصرة لا فرع لها اشترط في صحة العلة التعدية وقيل له التعدية ان
فسرت بنقل الحكم من الاصل الى الفرع فهو فرع صحة العلة فلا يكون شرطا في صحتها
فيه دور وان فسرت بوجود الوصف في غير محل النص بدون الحكم فقد اشترط في صحة العلة
نقضها وهو محال مطلقا اورده بعض العراقيين على ابي حنيفة وهو غير لازم فان له ان يقول الشرط
وجود الوصف في غير محل النص فلا قيد وهو اعم من فرض انتفاء الحكم فيه او ثبوته ومن فيه
فاصل في العلة القاصرة المنصوصة فانه عرف بصحتها واذا صح التعليل بالقاصرة فهل تكون
اقوى من المتعدية او المتعدية اقوى او يتساويان فيه خلاف نذكره متاخرا في الترجيح ان شاء
الله تعالى وشرط قوم اطرادها وسيأتي ان شاء الله تعالى وقوم انعكاسها وليس بشيء فان علل الشرع
معرفات واكثرها ذوات اوصاف والعلية ليست صفة محققة فيمتنع قيامها بالمتعدد وانما
معناها قول الشارع جعلت هذا الشيء علة والقول لا يكسب المقول صفة وشرط قوم ان لا يكون
حكما شرعيا وليس بشيء فانا نعلل القصاص بالقتل العمد العدوان والعدوانية حكم شرعي ومنع
البيع بنجاسة المحل والحرمة بالفعل المحرم وليس من شرطها العكس لصحة تعليل الحكم الشرعي بعلتين
كالمس او بال معا او خلط لبن اجنبية بلبن زوجة اخيه وسقاها الطفلة في الحولين وجعل
ذلك خمس مرات فانا نحكم عليه بانه عمها وخالها ومن ان المتلازمين يقطعان عن من يقول
عند اجتماع العلل التي علم تاثيرها واستقلالها في المحل الواحد ان الحكم يضاف الى اسبقها
او الى اقواها فانه لا يتصور فيما فرضناه ذلك وقول الامام في تحريم وطء الزوجة المحرمة
الصائمة المعتكفة انما هي صفات متعددة بدليل اختلاف احكامها وغاياتها فتعيير وكذا الباحة د
دمه بالقتل والزنا والردة فان منع الوطء من حيث هو منع لا يختلف وكذا اباحة دمه ولا
يمتنع اقتضاء ال[illegible] لو كان حكما عن علتين لكن الكلام فيما اشترك فيه فانه لا يعقل التعدد
مع اتحاد المتعلق به ولقائل ان يقول المشترك معلل بقدر مشترك وان امكن تحقيقه وبيان اعتبار
من ذلك الوجه فيعتبر البحث في ابطال التعليل بعلتين من ان الحكم لو ثبت بهما لاستغنى عنهما
على ما يقرر في دلالة الوحدانية انما يجري في العلل العقلية المؤثرة اما الشرعية فانها وضعية

[illegible] ولو فهم [illegible] بالبحث فلا يمتنع احتماله [illegible]
وشرطه قوم ان يقطع بانتفاء الحكمة عن الظن فجوزوا ان يرد الحكم على الظن لانه مظنة الحكمة
او يجوز عدم وجودها ووجودها غالبا بالنسبة الى جنس الحكم واكتفى في بعض الصور باحتماله
ولو على بعد وقال لو شرطنا ظهورها في كل صورة لزم العسر الذي لاجله عدل عن اناطة الحكم
بها الى ضابطها فجواز تخلف الحكمة في بعض الصور جواز ما ليس بشرط فلا يضر اما اذا
قطع بانتفاء الحكمة عنها قطعا في بعض الصور فهل يثبت الحكم بناء على المظنة او ينتفي
بناء على نفي الحكمة فيه خلاف اكثر الجدليين قالوا بالمنع واختار ابن يحيى الصحة وللغزالي قال م
ميل اليه في الوسيط في مسئلة الطلاق في الحيض والحكمة في انه يرى تطويل العدة فرع
لو قال لها انت طالق مع اخر جزء من الحيض فيها الطلاق وصادف الحيض ولكن يستعقب العدة
فلا تطويل فمنهم من نظر الى المعنى وقال بالسنية ومنهم من نظر الى المظنة وهي الحيض وقال هو
بدعي وكذلك الخلاف فيما اذا قال مع اخر جزء من الطهر ولعل النظر الى المظنة اولى وعلى هذا
يتخرج كثير من المسايل كمنع الاستنجاء من حصاة لا رطوبة معها او الغسل من وضع الولد الجاف
وغير ذلك وشرطه قوم في العلة المستنبطة الا ترجع على حكم ما استنبطت به فتعكر على اصلها
كاخراج ابي حنيفة قيمة الشاة قياسا على وجوب اخراج الشاة لسد حاجة الفقير وفيه
نظر فان اباحة المسح على الخف ليس رفعا لوجوب غسل الرجلين وغايته اثبات تخيير
والمشكل على ابي حنيفة انه يرى ان الزيادة على النص نسخا فاذا اتفق معرفة شرايط القياس
قوله فنعود الى ذكر القوادح والاعتراضات وقد رتبها الجدليون على مقامات ثلاثة
الاول المناقشات اللفظية والثاني المواخذات الجدلية والثالث المعارضة المعنوية وكلها اما ف
الاحكامية فاما المناقشات ويسمونها استفسارات ايضا فكل ما يرجع الى خلل في التعبير
كاستعمال الالفاظ المجملة والغريبة والزيادة والنقصان او استعمال اللفظ في غير ظاهره وكل
ما يوهم مناقضة قال القاضي ما ثبت فيه الابهام وجب عنه الاستفهام وعلى هذا فلا ينبغي
ان يعد سوال الاستفسار ولا سوال التقسيم من الاعتراضات الفقهية فان عدهما قوم فان
مثارهما من تردد اللفظ بين جهات وعلى المستفسر لاجل الاجمال ان يبين صلاحية اللفظ
لاحتمالين فصاعدا وليس عليه بيان التساوي فانه يعسر بل على المستدل ان يبين مراده منها او من
وان ذلك الاحتمال ظاهر بالوضع او بعرف الاستعمال او بقرينة واما الغرابة فلا يمتنع الا اذا
كان غريبا عن الاصطلاح او يكون من حوشي اللغة فان استعمل [illegible] الاصطلاح فيقال
له مرة فتعلم ثم ارجع فتكلم واما التقسيم فسواله ان يبين المعترض ان للفظ احتمالين ويمنع
وجود احدهما ويسلم الثاني ويبني عليه غرضا في القدح وقد منع بعضهم من منع
القسمين معا بعد التقسيم والصحيح ان له ذلك اذ اخص كل تفسير بتقرير والا فلا فايدة
في الت

13

يجب تسليمه مثاله قول الشافعي في السلم حال بعقد فلا يجوز بيعه [illegible]
بقول المعترض ما تعني بالعقد ان عنيت به ماله صفة يدل على نجاسة الروث فيبطل بالعقود وان
عنيت به ما يعد للاكل فيبطل بالغنم والدجاج فانما تعد للاكل ولا يمتنع بيع الشاة بشاتين
عندكم ومما يعد من المناقشة سؤال التفسير وسواء يكون اللفظ ظاهرا لكن له احتمال تعرف
ارادة غيره فيه فيبين المعترض كلامه عليه كقول الشافعي في مسئلة ازالة النجاسة طهارة
تعبد بها لاجل الصلاة فتختص بالماء كالحدث فيقول المعترض المراد من لفظ الطهارة المضافة
الى الثوب نظافة عن الخبث الرجس ورد عليه وهذا المعنى لا يشتمل عليه الاصل فهو جمع
بمجرد تسمية ويقول المقصود منه قضية حسية لا تتلقى من قياس واما المؤاخذات الجدلية
وكل ما يرجع الى خلل في تركيب اصل الدليل في زعم المعترض كان يكون قياس من سالبتين او يجعل
المقدمة الصغرى سالبة في الشكل الاول مثلا فيجيب عنه بانها في قوة المثبتة بان يكون
المراد منه لازم النقيض كما لو قال ليس بمعلوم معناه مجهول او ليس بخفي معناه مبين واما
المناقشات المعنوية فهي المقصودة وهي ما يرجع الى ممانعة او معارضة او التزام مناقضة
او بيان حيد الحجة عن المطلوب وقد اختلف النظار في عدد الصحيح منها وكلام المذهب انها ترجع
الى عشرة اسئلة الاول فساد الاعتبار وحاصله الامتناع في جنس الدليل كما لو استدل الشافعي
على الحنفي بالعموم او على الظاهري بالقياس فيقول لا اسلم انه حجة وعلى المستدل اثبات انه
حجة ولا يضر التطويل بالنقل الى مسئلة اخرى اذ العموم يبنى على حجيته والتطويل في المقصود
مسموع والا فليس الزام المستدل للمعترض باصل لا يقول به باولى من منع المعترض المستدل لا
صل لا يقول به فيسمع منه لا سيما اذ لم يكن للمستدل طريق لاثبات الحكم سوى هذا الاصل الثاني
فساد الوضع والمشهور منه استعمال القياس في مقابلة النص او الاجماع فانه استعمال للقياس
في غير موضعه وان كان حجة في الجملة فان المعتمد في العمل به سيرة الصحابة وكانوا لا يعدلون
الى القياس الا عند الياس من النصوص وعليه يدل حديث معاذ وقد ذم الله قوما قاسوا في
مقابلة النص حيث قال تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا ورد عليهم بقوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربا وكذلك قياس ابليس في مقابلة النص وجوابه بالاعتراض على النص
بما يعترض به على النصوص من الطعن او الاجمال او التاويل او القول بالموجب او بالمعارضة
ليسلم القياس او [illegible] القياس على ظاهر النص ان امكن والجمع بين الدلالة والتوفيق
بحسب الامكان و[illegible]بقية من فساد الوضع القياس في الكفارات والحدود والمقدرات
والرخص وقد تقدم انه ان تحقق صورة القياس بشرائطه وجب العمل به اذ لا فرق في الادلة
الموجبة للعمل به بين باب دون باب وان لم يتحقق فهو باطل لفساد اركانه وليس من فساد
الوضع في شيء ومما يعد من ذلك [illegible] وصف يشعر بنقيض حكمه كقول الشافعي في [illegible]

من حيث [illegible] فيه التكرار ثم خلق [illegible] سبحانه ويقول الحجة
فيقول التعقيب فاعتباره في التكرار اعتبار له في التشغيل وهو نقيض ما
استقر في الشرع وبالجملة فمن هذا النوع كل شيئين علم من قواعد الشرع تباينهما في
جل الاحكام فقياس احدهما على الآخر يعد فساد الوضع وبعضهم يسمي هذا فساد
اعتباره ولا يتميز هذا السؤال من غيره من الاسولة الا اذا تبين ان الوصف معتبر بالنص
او الاجماع في نقيض الحكم من ذلك الوجه ويكون فساد وضع في حكم السببية والاول
في حكم المسألة فان بين انه معتبر في نقيضه من وجه آخر فلا يقدح لتعدد الجهة ان امكن
الانفكاك ويليه بالاجتهاد والمناسبة فهو قدح في المناسبة بالمعارضة وفي قبوله
خلاف مشهور وكلاهما قبوله فان المناسبات قضايا عرفية وان زيد الى اصل المستدل
او بين اعتباره بالاجتهاد فهو القلب السؤال الثالث المنع وهو اربعة الاول منع
وجود الوصف في الاصل الثاني منع وجوده في الفرع ويسمى اثباته في الفرع تحقيق
المناط وهو مسموع وعليه تحقيقه بطريقه من العقل او العرف او الشرع وهل تقبل فيه
العناية الصحيح قبولها اذا فسر بما يحتمله اللفظ ولو على بعد فان الالفاظ لا تكاد
تفي بجملة المعاني الا مجازا او استعارة وشرطه بعد التفسير ان يكون ثابتا باتفاق الخصمين
اما اذا فسر بما يحتمله على بعد وهو غير ثابت باتفاقهما فغرماته الا الحسن لا الى فائدة
الثالث منع كونه علة ويسمى سؤال المطالبة ويكفي فيه قوله لم قلت ولا يسمع من المعترض
تغيير عن الصلاحية على الاصح بل عليه ان يسمع مستند المستدل في ذلك من مسالك التعليل
ويعترض عليه بما يليق به ويعارضه فيفيد فان السبيل لا يسبق الحصر الرابع منع حكم
الاصل ومن تقدم ذكر الاختلاف فيه وان المستدل هل ينقطع به والاصح انه لا ينقطع
ان اثبته بنص او اجماع مظنون السؤال الرابع بيان عدم التاثير قال المصنف فاذا
حصل في المحل ما علم كونه موجبا للحكم كان ذلك دليلا على امتناع اسناده الى وصف
سواه حاصل هذا السؤال يرجع الى بيان امر في الدليل لا تاثير له البتة وهو ينقسم الى اربعة اقسام
لما اول عدم التاثير في الاصل مثاله قول الشافعي في منع بيع الغائب مبيع اشتمل على غرر
يمكن الاحتراز عنه فلا يصح كبيع الطير في الهواء والسمك في الماء فيقول المعترض لا اثر
في كونه مبيعا غرر في الاصل فان العجز عن تسليمه كاف في [illegible] الثاني عدم التاثير
في الوصف بان يكون الجامع وصفا طرديا اما مطلقا كالسواد والبياض او بالنسبة
الى الحكم كالذكورة والانوثة في العتق مثلا كتقرير الثالث عدم التاثير في الحكم
وهو تقييد الحكم بوصف لا اثر له فيه كقول الحنفي ان المرتدين اذا اتلفوا اموال المسلمين
لا ضمان عليهم لانهم مشركون اتلفوا في دار الحرب فلا ضمان عليهم ودار الحرب [illegible]

[illegible] ... ابن عرفة ...

... بعد الفعل من الحايض وقد ... في تقريب هذه الانواع والتنبيه على تسمية الاول

14 من قول التناسب في ملايمة والحق الشبه ... [illegible] ... ملايم والحقنا الغريب بالمؤثر وس

النظار ... يعني الملايمة بمجرد المشابهة لتشبيه ... [illegible] ... ومن ايصلح ... وبعض الخفية

يصوب ... على كل محمل بابه وجه ثبت ولا مشاححة في الالقاب بعد معرفة المقاصد وقد او

على هو ... اعتبار جنس العلة لشكال فقيل ان تقضي باعتبار جنس الوصف ان تريد المعنى الكلي

المسمى جنسا ام تريد به الصورة المجانسة فان اردت به المعنى الكلي فمتى اعتبره الشارع عنون كان

موثرا وليس من شرط الموثر الا يكون عاما وان اردت به اعتبار الصورة المجانسة فباعتبارها الخصوص صار

او العموم مما فان كان الاول فلا يصح القياس مع فقدانه ولا يتاتى اثبات التعليل الا به وان كان الثاني فهو

للموثر وجوابه ان من جوز القياس في الاسباب فله ان يقول الدعوى في المخصوصين بعد اشتراكهما

في تحصيل المقصود والحكمة ومن ينفيه يقول النص والاجماع يدلان على التعليل بالوصف ولا ينبغي ض

فيهما الوجه لا اعتبار بخصوص او عموم فيجوز الخصوص بالاجتهاد وفايدة هذه التقاسيم تظهر في

الترجيح عند معارضة العلل وكما يلغون بعض الاوصاف مناسبا لموافقتها لما رتب عليها فيسمونه

مخيلة ايضا والاخالة الظن ولا شك انما تغلب على الظن ان الحكم انما شرع لاجلها واما ان المناسبة

والاقتران بشرط السلامة عن المبطلات دليل على العلية فقد اعتمد الامام فيه على اجماع العمل بنة

المقطوع به من نص فانه في الاحكام فان المحقق عنهم انهم كانوا يعملون بكل ظن مستفاد من اصول

الشريعة لا يعارضه ما هو اصح ولا ما هو اولى منه ويستلزم العمل بالمناسبة لا محالة **قال** المصنف

وبناه على ثلاث مقدمات اولها وافوايدها انه ثبت ان افعال الله تعالى واحكامه معللة بالمص

الذي تقدم منه ابطال تعليل احكام الله تعالى وافعاله بالمصالح فكيف يقول هنا افوايدها الا ان يريد

في كلام القايلين به لما تكلم ان الواقع او على الوجوب كما تقول المعتزلة **وقوله** والكلام فيه

اسبق يشعر بذلك **قوله** وثانيها ان هذا الوجه المعين يشتمل على المصلحة الفلانية وثالثها ان

العلم بان هذا الفعل يشتمل على هذه المصلحة من هذا الوجه يفيد الظن بان خلو الحكم معللا بهذه المصلحة

فان غير هذه المصلحة كان معدوما والاصل بقاؤه على العدم فوجب ان يكون معللا بهذا او زوال الا

ستصحاب في هذا النفي بني على اصولنا فانه ظاهر على اصول المعتزلة ان يقال ان الواقع في الشرع

رعاية مصالح العباد في شرع الاحكام غالبا فضلا من الله تعالى ونعمة لا وجوبا عليه بدلالة النصوص

المتقدم ذكرها وقوله تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون وقوله عليه السلام عجبا للمومن

لا يقضي له قضاء الا وهو خير له وبدلالة الاستقراء واذا تقرر هذا فالحكم لا ينفك عن مصلحة ومصلحته

لا تعدو اوصاف محله فاذا بحثنا وسبرنا ولم نجد ما يصلح للتعليل سوى هذا الوصف المناسب مع سلامته

[illegible]

... وانه خلاف ... [illegible] ... نخلع ...

والمخالف الظاهر والاصل ايضا ... [illegible] ... والنص عليه كما ذكر فتعين الثالث ... [illegible]

من المذكور المناسب فتعين اضافة ... [illegible] ... وجد من احاصل ما يشبه اليه وهو ...

الاوزان والشبه ... [illegible] ... انه المنكسر على مسمى القياس ... [illegible]

... ير المماثلة **قوله** اذا ثبت هذا فنقول ان اهل النظر يعبرون عن هذا المعنى بعبارة خروج م

الثلاث مثاله لو كان كثير القيء ناقضا للوضوء لكان قليله ناقضا له لان قليل النجاسة موجب

لانتقاض الوضوء ولما لم يكن القليل ناقضا وجب الا يكون الكثير ناقضا فقد تقرر ان القياس ينقسم

الى قياس الطرد ولا يعني به ان الجامع طرد بل يعني طرد حكم العلة من محل الاجماع الى محل النزاع

وقياس العكس وهو طرد العلة من محل النزاع الى محل الاجماع وما ذكره المصنف مثال القياس العكس

واما قياس الطرد فالمشهور له ثلاث عبارات وقد علمت ان القياس مركب من فرع وعلة وحكم

واصل فالفرع والحكم لا بد من التصريح بهما لانهما عين الدعوى ونتيجة القياس المطلوبة واما العلة

والاصل فتارة يصرح بهما وتارة لا يصرح بهما وتارة يصرح بالاصل دون العلة فالعبارة الاولى

وهو التصريح بهما كقولنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر وهذه العبارة اتم العبارات وهي المتفق

على صحتها عند القائلين بالقياس واما العبارة الثانية وهي الا يصرح بالعلة ولا بالاصل كقولهم

وجد المقتضي لتحريم النبيذ فيحرم والاكثرون على عدم قبولها لانه وعد بالدليل اذ معناها انه وجد

المقتضي الذي سأبينه وقولهم في تصحيحها انها تندرج تحت حد الدليل فتكون دليلا فان حد الدليل

ما يتوصل من نظيره تسليم محل النزاع باطل بان ما ذكروه من حد الدليل ينتقض بالشبهة فانه لو قال

قائل الباري تعالى موجود وكل موجود في جهة وسلمت المقدمتان لزم منهما ان الباري تعالى في جهة

وهذه شبهة وليست دليلا بل حد الدليل هو المعلوم الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب

خبري ولا يخفى ما فيه من الاحترازات وما يجمع العبارة الثالثة ان يصرح بالعلة دون الاصل

فيقول الشدة المطربة علة التحريم وقد تحققت في النبيذ فيحرم واكثرهم على قبولها ومنهم من رد ما

ما هو العلة م وقال القياس رد فرع الى اصل بعلة ولم يذكر الاصل والخلاف فيها مبني على ان الاصل يذكر في القياس

لانه جزء الدليل او لانه دليل الدليل فمن زعم ان المثبت للحكم في الفرع هو المناسبة والقران في

الاصل دليل العلية فلا يتعين ذكر دليل الدليل في النظر اولا وانما يذكر اولا المستلزم للحكم

وهو العلة فاذا نوزع في عليتها اثبتها بدليلها او بما يدل عليها من مسالك التعليل وهو الحق او يقال

ان الشيء قد يحذف للعلم به والتصريح بالعلة يشير الى محلها من مواقع الاجماع لا سيما علة مشهورة

بين النظار كقولنا القتل العمد العدوان سبب للقصاص وقد تحقق ها هنا واما العبارة الرابعة وهي

ان يصرح بالاصل دون العلة فانما يقع في قياس الدلالة كقولهم في المخلوقة من ماء الزنى لو حرمت عليه

بعضهم من اجل ورود الاسولة عن هذا الحد وقال هو الكلام الذي يحتمل الصدق و
الكذب عن هذين السوالين الاولين ويجيب عن الثالث بما ذكر وتوقف في استعماله لفظة
أو فانها ممتنعة الاستعمال في الحدود الحقيقية فان الشيء الواحد لا يتقوم بمختلفين على
البدل ومستغنى في الرسمية لظهور ما في التردد الناشي المقصود الحد من البيان وعدل
الاكثرون لاجل هذا عن الحد ايضا وقالوا الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب ويعم فان نسبة
المتكلم الى الصدق لا يمتنع نسبته الى الصدق وان كان كاذبا ومعنى التكذيب نسبته
الى الكذب ولا يمتنع نسبته اليه وان كان صادقا **قوله** وهذا عندي باطل لان التصد
والتكذيب هو الاخبار عن كونه كذبا او صدقا فقد اقتضى تعريف الخبر بنفس الخبر وانه باطل
وايضا الصدق خبر مطابق والكذب خبر مخالف والصدق والكذب لا يمكن تعريفهما الا
بالخبر فلو عرفنا الخبر بهما لزم الدور ورد عليه انا لا نسلم ان الصدق هو الخبر المطابق بل
مطلق المطابقة ولذلك وصف به العقد والظن فيقال هذا اعتقاد صدق وهذا ظن صدق و
كذلك الكذب واذا لم يتوقف فهمهما على فهم الخبر فيصح ان يعرف بهما عن سائر اقسام الكلام
من الامر والنهي والاستفهام والتنبيه وغير ذلك **قوله** وقال المتكلمون هو القول الذي
يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء وقد زاد ابو الحسين فيه قيدا فقال الخبر كلام يفيد
بنفسه اضافة امر الى امر بنفي او اثبات واحترز بقوله بنفسه لان الكلمة عنده كلام فلو اقتصر
على قوله كلام يفيد اضافة على هذا الوجه المذكور للزمه ان يكون مثل قائم خبرا
لانه كلام عنده وأفاد نسبة القيام الا انه لم يوضع للدلالة على النسبة لكن لزم النسبة
فاشعاره بها بالتضمن لا بنفس الوضع **قوله** وهذا ايضا ضعيف لان السلب والايجاب نوعان
للخبر ولا يمكن تعريفه الا بالجنس فلو عرفنا الجنس بالنوع للزم الدور فيقال له لا نسلم ان الا
يجاب والسلب نوعان للخبر بل هما يتنوع الخبر ومفهوم السلب والايجاب بديهي لا يتوقف
على فهم الخبر مع اخذهما في تعريفه **وقوله** وايضا اسناد امر الى امر قد يكون
على سبيل الاخبار وقد يكون على سبيل الوصف يعني كقولك في حد الانسان حيوان ناطق
فان ما ذكره في حد الخبر يوجب دخول الوصف فيه واذا قيل الخبر كلام وضع لافادة
نسبة امر الى امر بنفي او اثبات وفيه الكلام بالجملة المفيدة فلا يرد عليه الوصف فان
الصفة والموصوف في تقدير المفرد وانما ورد ما ذكره لانه جعل جنسا للخبر القول
وهو اعم من الكلام الاصطلاحي ومن قال في حده الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية
ليخرج التعجب والطلب والاستفهام وسائر الانشاءات فلا باس به وهذا احترز فيه عن
السوالين **قوله** والمختار ان تصور ماهية الخبر بديهي والدليل عليه ان كل احد

موقوف على تصور اصل الخبر فلما كان تصور الخبر الخاص بديهيا [illegible]
من الحكم على الشيء بانه ثابت بالضرورة تصور ماهيته بالضرورة لما علم ان الحكم على الشيء
انما يتوقف على الشعور به من وجه ما وفي تمييز الشيء عن غيره بالامور الخارجية الخاصة
به فانا نعلم بالضرورة وجود ارواحنا وان لم نتصور ماهيتها بالضرورة ونعلم اشتمال
[illegible] وحجر المغناطيس على خاصيتين بالضرورة وان لم نعلم ماهيتهما ونوقش في
دعوى الضرورة واجيب عنه بان ذلك للتمثيل او لانه لا يلزم من العلم بالشيء ضرورة العلم
بكيفيته ضرورة ثم ما ذكره لا يمنع من الحد اللفظي ولعله مراد الاصحاب فان قيل قد قررتم
ان الخبر قسم من اقسام الكلام وانه مباين للامر والنهي وغيرهما وجميع السنة تسمى اخبارا
وان اشتملت على الاوامر والنواهي قلنا اطلاق ذلك عليها الا باعتبار اشعارها بل من وجهين
احدهما ان الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر عن الله تعالى انه امر بها او نهى عنها او اخبر
بها الثاني ان الصحابة وصلوها الينا بالاخبار عن سمعها منه صلى الله عليه وسلم **قوله**
المسألة الثانية الخبر اما ان يعلم كونه صدقا او يعلم كونه كذبا او يتوقف
فيه يعني بالتوقف عدم الجزم باحدهما ومن القسم ايضا ينقسم الى ثلاثة اقسام الى ما
يترجح فيه احتمال الصدق كخبر العدل والى ما يترجح فيه احتمال الكذب كخبر من عرف
بالكذب والى ما لا يترجح فيه احدهما كخبر المجهول الحال **قوله** اما الذي يعلم كونه
صدقا فهو على قسمين لانه اما ان يعلم حصول المخبر عنه فيستدل بذلك على كون الخبر صدقا
واما ان يعلم اولا كون الخبر صدقا ثم يستدل به على وقوع المخبر عنه يعني انه يعلم صدق
الخبر اولا لعلمه صدق المخبر فان بين صدق الخبر ومطابقة المخبر ملازمة من الطرفين فيستدل
بثبوت احدهما على ثبوت الاخر وبنفيه على نفيه فصدق المخبر يستلزم صدق الخبر وصدق
الخبر يستلزم حصول المخبر عنه **قوله** اما الاول فانه اذا علم ببديهة العقل او الحس او
بالدليل حصول شيء فاذا اخبر عنه فحينئذ يعلم كون ذلك الخبر صدقا مثال الاول الاخبار بان
النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ومثال الثاني الاخبار بان السماء فوقنا والارض تحتنا
ويدخل في هذا النوع الاخبار عن الوجدانيات كالاخبار بان الانسان يلتذ ويألم ويفرح ويحزن
ومثال الثالث الاخبار بان العالم حادث وصانعه قديم ومن انواعه ايضا الاخبار بالمعلوم
عادة كالاخبار عن انسان نشاهده بانه مخلوق من ابوين او بان الموتى الان لم ينشروا **قوله**
واما القسم الثاني وهو ما اذا عرف اولا كون الخبر صدقا ثم يستدل به على حصول المخبر عنه
فذكر له اقسام الاول خبر الله تعالى فانه يجب ان يكون صدقا يعني في سائر الاديان وان
اختلفت ماخذهم **قوله** لان الكذب صفة نقص وهو على الله تعالى محال والعلم به ضروري

اختلافهم في وجه دلالة المعجزة انها عادية او عقلية فمن قال انها عادية وهو اختيار
الامام قال وان جوزنا خرق العادة الا ان ذلك لا يقدح في جزمنا بدلالتها على الصدق كما في
استمرار العادات كما انا وان جوزنا ان يقلب الله تعالى الجبل ذهبا لا يمنع جزمنا بانه الان
باق على صفته ولو وقع لا نسلب العلوم من الصدور واما من قال انها عقلية وهو
اختيار الاستاذ ابي اسحق فانه يقول ان تخصيص هذا المدعي بخرق الخارق على وفق دعواه
وتحديه دليل على ارادة الله تعالى لتصديقه كما دل تخصيص الممكنات بوجوه في
العقل وقوعها على خلافها على انه تعالى مريد لذلك فيقول في جوابه انه لا يصح على
هذا التقدير صدورها على يد كاذب لان الدليل العقلي يدل لذاته وبنفسه فلو وجد
على يد الكاذب انقلب الدليل شبهة وقلب الاجناس محال واما ان الله تعالى يضل من يشاء
فنقول يضل من يشاء ولا يكون لا بالدليل من الوجه الذي كان به دليلا **قوله**
فان قال قائل لا يجوز ان يقال انه اذا ادعى كونه صادقا في ادعاء النبوة وثبت بالمعجزة كونه
صادقا في جميع الدعاوي حاصل هذا الاعتراض القول بموجب الدليل فانه يقول ادعيتم وجوب
صدقه في كل ما يخبر به ودليلكم لا يدل الا على صدقه في الاخبار عن نبوته **قوله** قلنا لا
معنى النبوة الا كونه مبلغا للاحكام عن الله تعالى واذا جوزنا الكذب في شيء منها بطلت
النبوة وان لم يجوز ذلك فهو المقصود فيه استدراك فان معنى النبوة اصطلاحا ان يوحى اليه
فان امر بعد ذلك بتبليغ ما اوحي اليه كان رسولا فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا ومراد المصنف
بالنبوة الرسالة فوقعت العبارة مستدركة ثم التبليغ لا يختص بالاحكام كما ذكر فان الرسل
صلوات الله عليهم مبشرون ومنذرون وكما اشتمل القران على الاحكام اشتمل على المواعظ والحكم
والامثال والوعد والوعيد والانباء عن قصص الاولين والاخبار عما سيكون وبالجملة فالمعجزة
انما تدل على الوجه الذي تجري فيه فان ادعى النبوة فقط واقام المعجزة عليها فلا بد من دليل زائد على
عصمته فيما يخبر به عن الله تعالى وان ادعى انه رسول عن الله تعالى في جميع ما يبلغه واقام المعجزة
على وفق دعواه فهو صادق في كل ما يبلغه ولا حاجة في عصمته في ذلك الى دليل زائد على المعجزة
قوله الثالث لما ثبت ان جميع الامة معصومون عن الكذب كان قولهم صدقا هذا العقل حق في
نفسه لكنه لا تتم منه دعواه مع اختياره ان دلايل الاجماع ظنية **قوله** الرابع كل من
اخبر الله عز وجل عنه وكل من اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ودل الاجماع على كونه صادقا
ثبت بهذا الحكم فيه يعني ان كل من صدقه من ثبت صدقه فهو صادق ومن قيل ان من الانبياء عليهم
السلام من لم تكن له معجزة بل اكتفي في صدقه بتصديق نبي له ثبتت نبوته **قوله** الخامس
اذا احتفت القراين مع القول الواحد فقد يفيد العلم كما اذا علمنا ان رجلا كان مريضا ثم ان

[illegible]

يوجد له الانسان من ذاته ومنها القراين عقيب مطردة فانه يمكن ان يحصل لنا العلم الانسان لم
يثبت وانه اخبر الموت لغرض اخر اذ ذلك لا يقدح في كون القراين تفيد العلم في الجملة زعم
النظام والامام والغزالي ان مثل هذا الخبر يفيد العلم وقال القاضي وغيره لا يفيد واحتج المنكرون
بوجوه الاول قالوا لو افادت القراين العلم لما ظهر انه من خلافه وقد يظهر مع ما ذكرتم
من القراين البكاء والندبة والنياحة وغير ذلك كونه مغمى عليه او مسكتة او تخيل به للغرض
تخوف سلطان او غيره الثاني لو افادت القراين العلم لجاز الاستدلال على التواتر لانتفاء
القراين الثالث انه لو دل لاطرد في كل خبر واحد واجيب عن الاول بان الظهور على خلاف
الامر في بعض الصور لا يمنع دلالته مطلقا ونحن لم ندع وجوب افادة القراين للعلم في
كل صورة وانما ادعاؤنا انها تفيد على الجملة ومن ابطل من قول الفقهاء ان تعليل الثبوت على
الجملة لا ينتقض بانتفاء الحكم في صورة كتعليل مشروعية اصل البيع بالحاجة لا ينتقض
بعدم شرعه في بياعات نهي عنها لعينها مع الحاجة اليها كبيع وان من القراين الاحوال من تستقل
بافادة العلم كما يعلم بالخجل الخجل وخوف الخائف وحال العطشان والمحب ويكذب عند ادعاء
خلافه وعن الثاني ان التواتر لا ينفك عن القراين ولو سلم انفكاكه فهو الزام عكس الدليل
وانه غير لازم فانا اذا ادعينا ان اقتضاء القراين في الواحد قد تفيد العلم ولم ندع انه لا يفيد
العلم الا ذلك ومن نقل القراين وتجتمع مع اخبارات فيكون متواترا او خبرا بكثرة العدد وينفرد
بافادة العلم على راي القاضي وابي الحسين ان امكن وعن الثالث انا نطرد في كل خبر احتفت
به القراين المعلمة لا في مطلق خبر الواحد ومثل هذا الخبر اذا افاد العلم لا يكون من المتواترات
بل من جنس الحدسيات **قوله** السادس الخبر المتواتر التواتر في اللغة تتابع امور
شيئا فشيئا قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح عبارة عن خبر جماعة يفيد العلم
بنفسه وتقييده له بنفسه ليخرج منه خبر جماعة علم صدقهم باخبار صادق او انهم صادقون او
غيره وهو مفيد العلم عند اجتماع شرايطه سواء كان عن موجود في زماننا او في زمان ماض
قوله وفيه ابحاث البحث الاول في شرايط التواتر وهي ثلاثة احدها ان يكون المخبر
عنه امرا محسوسا اما لو اخبر اهل المشرق والمغرب عن حدوث العالم ووحدانية الاله لم يحصل
العلم في ذلك الخبر اشتراط كون المخبر عنه محسوسا يتضمن اشتراط كونه معلوما للمخبر وشرط
الامام ان يكون عن اضطرار وهو اعم من محسوس ومراده ان يدخل فيه ما يستقل في
قراين الاحوال لا الاوليات فان كل احد يعلم ذلك في العقل فلا حاجة فيه الى الخبر
وقد خالف على عكسه فابطل طرده قال الامام والفرق بين حصول العلم عند ذلك وعدم
حصوله عن الاخبار عن المستند الى النظر ليس مما يجاول المرء فيه تعليلا وحرفا الى [illegible]

العرف ان المخبر عن حدث العالم قد يخبر عن اعتقاد ولا في بيته تمييز بين العلم وبين غيره
بانهم اذا اخبروا عن محسوس فقد تواردوا على مخبر واحد بعينه واذا اخبروا عن نظر فكل
واحد منهم انما يخبر عن نظر نفسه فلم يتحد المخبر عنه **قوله** والثاني كون المخبرين بحالة
تمنع اتفاقهم على الكذب وتلك الحالة من امكان الكذب قد تكون ببلوغ المخبرين في الكثرة
الى حيث لا يمكن اتفاقهم على الكذب وقد تكون بحصول سائر القرائن وهذان شرطان كافيان في
كون الخبر المتواتر يفيد العلم **قلت** اختلف الناس في شروط خبر التواتر واعتبروا
شروطا منها ما يصح ومنها ما لا يصح فاما ما يصح منها فما يعود الى المخبرين وهو ما ذكره من
الشرطين ومنها ما يعود الى السامعين وهو ان لا يكون موجب التواتر معلوما بالضرورة
للسامع فاذا كان حاصلا امتنع افادة الخبر له وشرط المرتضى من الشيعة ان لا يكون معتقد
النقيضة عن شبهة او تقليد واشترط هذا لان عمه تواتر النص على امامة علي كرم الله وجهه
وان كان لا يفيد العلم عند خصومهم لاعتقادهم نقيض ذلك **قوله** منها اذا كان المخبرون
يخبرون عن المشاهدة واما ان اخبروا ان مؤثر الخبر وهم بان الامر كذلك وجب اعتبار الشرطين
المذكورين في تلك الواسطة يعني انه يشترط في الطبقة الثانية ما اشترط في الاولى وكذلك
الثالثة والرابعة الى ان يصل الينا كنقل القرآن الكريم الينا واما الشروط الفاسدة فقد شرط
قوم الا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد وهو باطل فان اهل جامع بغداد مثلا لو اخبروا عن
سقوط مؤذن عن المنار يوم الجمعة لافاد العلم ومنهم من شرط الا يكونوا من اهل ملة واحدة
ولا من اب واحد وهو باطل فان اهل قسنطينة لو اخبروا بموت سلطانهم لافاد العلم وشرط اليهود
ان يكونوا من اهل ذلة وصغار ليحاولوا ابطال القدح فيما ننقله من معجزات الرسول صلى الله عليه
وسلم والزموا الا يحصل لهم علم بنقل شيء بعينهم قبل ذلتهم ولو شرط عكسه لكان اقرب لاستغنائهم
عن الكذب وشرط الامامية وبعض ابن الراوندي اشتمالهم على الامام المعصوم وقد سبق بطلانه
ويلزمهم الا يحصل العلم بقول دعاته ورسله ولا بخبر اهل بلدة ليس هو فيها ولا تشترط فيهم
العدالة ولا الاسلام لحصول العلم بدون الجميع **قوله** البحث الثاني في ان الخبر المتواتر يفيد
العلم وتقريره انا لما سمعنا ان في الدنيا بلدة يقال لها الصين وجدنا نفوسنا ساكنة في وجود
هذه البلدة ولما سمعنا ان في الدنيا انسانا يقال له موسى وعيسى وجدنا نفوسنا ساكنة وذلك
يدل على ان الخبر المتواتر يفيد العلم وقد اشار بمن من المثالين الى انه يفيد العلم سواء كان في
زماننا او في الماضي وقد انكرت فرقة من الملحدة البراهمة نعم والسمنية افادته العلم عن
الماضي توسلا الى القدح في النبوات فانه من مقدماتها ومنهم من منع افادته للعلم مطلقا خشية
المناقضة وانا نجد من انفسنا العلم الضروري بوجود البلاد النائية والامم السالفة في

وجميع ما يجدونه تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب ولولا التنزل لم يشتغلوا
بالجواب الاول التفاوت حاصل بين موجب عدد الاخبارات وبين قولنا الواحد نصف
الاثنين والتفاوت قبل حصول العلم اذ لا تفاوت في العلوم الثاني ان خبر كل واحد يتطرق
اليه الكذب والغلط والنسيان والاجتماع لا ينفيه لانه غير مانع منه في الاثنين والثلاثة
والاربعة والعقل لا يهتدي لتعيين عدد فوجب ان ينفي الجواز قالوا وهذا كقولهم في ابطال
حوادث لا اول لها انه لما كان لكل حادث بداية كان للمجموع بداية الثالث قالوا لو افاد
العلم لافاد خبر اليهود العلم بنقل شريعة موسى عليه وهم عدد كثير وكذلك خبر النصارى المسيح
بصلب عيسى عليه السلام واجيب عن الاول بان التفاوت راجع الى كثرة الاستيناس بتصور
احد النقيضين دون الاخر وعن الثاني انا لا ننكر بقاء الجواز العقلي وانما الاعتماد في
حصول العلم به على العادة ولكل من فيه مدخل عظيم ولذلك يختلف باختلاف المخبر والمخبر
عنه وعن الثالث انا لا نسلم تحقق شرائط التواتر في اخبار اليهود فان من شرائطه استواء
الطرفين والواسطة والكثرة في اليهود فخبي قلة فان بخت نصر لم يبق من احبارهم من تقوم
الحجة بنقلهم وقيل ان ابن الراوندي لقنهم ذلك ولا يبعد من غير جمعته واما خبر النصارى
فالمتفق عليه صلب شخص على شبه المسيح وهو خرق عادة والكلام في افادة خبر التواتر
العلم مبني على استقرار العادة البحث الثالث قال الكعبي العلم الحاصل عقيب سماع الخبر المتواتر
نظري وقال الباقون ضروري وهو المختار لان هذا العلم يحصل للعوام والصبيان مع ان الدليل
الذي يذكرونه في كون التواتر يفيد العلم دقيق على ما بيناه في كتاب المحصول وبناء العلم
الظاهر الحاصل لكل احد على الدليل الخفي محال اعلم ان القول بان العلم نظري مكسوب بالا
ستدلال يعزى الى الكعبي وابي الحسين وابي بكر بن الدقاق واعتذر له الامام الغزالي وصغوا
اليه في بعض كتبه وتوقف فيه المرتضى من الشيعة والامدي وقال الجمهور انه ضروري
واحتجوا بانا نضطر اليه وبان حصول العلم النظري على اهلية من البله والصبيان دليل على انه ليس
بنظري واعتذروا عن ما الزموا بانه قد يلتبس العلم النظري بالضروري لقرب معرفة مقدماته من
الضرورة ولزومها في الذهن فيشتبه فيه الكثير ويظن انه ضروري وليس كذلك كعلمنا بان
الواحد نصف الاثنين واجيب عنه ان حصول العلم بامر مع عدم الشعور به محال وفيه مغالطة
فان الكلام في صفته واحتج الكعبي بانه لو كان ضروريا لعلم كونه ضروريا بالضرورة واجاب
القاضي وغيره عنه انه لا يلزم من العلم بالشيء ضرورة ان تعلم صفته بالضرورة وضعف
الجواب بان العلم المتعلق بالعلم بالشيء اما ان يكون نفس ذلك العلم المتعلق بذلك الشيء
او غيره فان كان غيره لزم التسلسل وان كان اياه فلا يتصور العلم الواحد ضروريا نظريا

القضية من غير واسطة والنظر في عنسه وادراك انه صدق فهو لا يكفي ...

بل لا بد من النظر في احوال المخبرين من انهم لا داعي لهم الى الكذب وفي احوال المخبر عنه وهذه المقدمات

نظرية والموقوف على النظري نظري فيقول هؤلاء لا داعي لهم الى الكذب وكل خبر لا داعي

له الى الكذب صادق واجيب عنه بان مجرد نظم الدليل لا يمتنع في غير ما ذكر من الضروريات فلا

ينكر انه لا بد في حصوله من تامل في حال المخبرين والمخبر عنه لكن ليس ذلك باشتماله على وسائط

ومقدمات وانما هو تعطيل لتحقق الاسباب العادية فان الضروري ينقسم الى ما لا يتوقف على سبب

كالاوليات ومنها ما يتوقف على سبب كالحسيات والتجريبيات وغيرهما فان رؤية الهلال الخفي

لا بد في العلم به من معرفة الجهة وتحديق البصر نحو المرئي وترديده في الجهة وذلك لا يخرجه عن

كونه ضروريا وكذلك العلم بخبر الجماعة وحل ابو جل وهذا منشأ التردد في هذه المسألة

والله اعلم **قوله** البحث الرابع المختار عندنا انه ليس للتواتر عدد يستدل به على حصول

العلم به وان كان عددا يعرض في القوة والضعف بل متى علمنا حصول العلم علمنا ان الاحوال

الموجبة للعلم كانت حاصلة على سبيل التمام والكمال اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة

لان الاربعة بينة تقبل التزكية قال القاضي علم ان قول الاربعة لا يفيد العلم اذ لو افاد

لكان قول كل اربعة صادقا لاستواء حكم المثلين ولو كان كذلك لما وجب تزكية شهود

الزنا والتوقف في الخمسة واورد عليه انه لا معنى لتوقفه في الخمسة فان ما قرره في

الاربعة لا يكون عدد التواتر مطردا فيها فان العاضد فهو يستحضر في الخامس والسادس

وبعده الى التزكية واما اهم ما عليه لانه لا يشترك فيه الفاسق والاعتبار بين مع

الانضمام وقيل اقله اثنا عشر لقوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال ابو الهذيل اقله

عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وقيل اربعون لقوله تعالى يا ايها

النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه

سبعين رجلا لميقاتنا وانما اختارهم ليخبروا قومهم وقيل ثلاث مائة وثلاثة عشر عدد

اهل بدر لانهم استغفوا الدين وقيل عدد بيعة الرضوان وكانوا الفا وسبعمائة ولا يخفى

سقوط هذه التحكمات ويكفي في ذلك عدم تعلقها بالمقصود ومعارضة بعضها

بعضا قال الامام ولسنا نحن نجد ابدا في القليل كما ورد نحن بالشهود وان رام ذو تحصيل

في ذا لضبطا فليفرض خبر واحد عن محسوس وضمنا تنبيه ثم كذلك يزيد شيئا فشيئا الى ان وقع في

ذلك العلم ما يزيد الى ان ينتفي الريب ويحصل العلم الضروري فذلك عدد التواتر فان قال ان

اتفق مثل هذا العدد في صورة اخرى غير موجب العلم فذلك يحصل كاذبين وقد ذكر

ه القاضي في بعض كتبه بناء على مذهبه ان العدد يستقل بتحصيل العلم دون القرائن والى

وإن حصل الموجب بنفسه [illegible] او على من قالوا الا ضابط له الا ما افاد العلم عقيب
ثم كون المصنف ورتب سببا لشيء لا يعلم كونه سببا الا بعد حصول اثره كالقدر المخصص
للشبع من الطعام والقدر المحصل للري من الماء ولا ينكر حصول العلم بخبرهم بتزايد خبر لكن
العقل الذي [illegible] كمال العقل بتزايد والقوى البشرية قاصرة عن ذلك
قوله البحث الخامس متى سمعنا خبرا على الحد الذي سمعه غيرنا ولم يحصل لنا العلم
علمنا انه غير متواتر خصوصا من هذا البحث على راي من يعتقد استقلال العدد بافادة العلم
واضح اما من يعتقد ان للقرائن فيه مدخلا كالامام والمصنف فيه عسر فانما يختلف
باختلاف المخبرين والمخبر به وما من القرائن ما لا يمكن التعبير عنه وان عبر عنه
تعبيرا ما فقد تساوي فيه السامعين فيه عسر **قوله** مثاله ان الروافض يدعون
التواتر في امامة علي رضي الله عنه على الوجه الذي سمعوه وعلمنا انا سمعنا هذا
الخبر المتواتر الذي يذكرونه في امامته على الوجه الذي ذكروه وما افاد الثقة الظن
فضلا عن اليقين وذلك يدل على كذب هذا الخبر هذا المثال ليس مطابقا فان خبر النص
انضاف اليه ان العادة لا تقضي بكذبه على ما سبق فتغيرت ان شاء الله عز وجل واما
مسئلة دعوى النص فاعلم ان من يدعي النص على امامة علي كرم الله وجهه على ثلاث
فرق فرقة تزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص عليه باسمه وعينه وعلى الحسن
بعده وعلى الحسين وهم الاكثرون وفرقة تزعم انه عليه السلام نص عليه باسمه ونص
على علي ولده بعده والفرقة الثالثة تزعم انه نص عليه بصفاته لا باسمه وبالجملة
فكل من ادعى نصا على امامة شخص بعينه من علي او ابي بكر او العباس رضوان الله
عليهم اجمعين فالرد على الجميع واحد وهو ان مثل هذا امر خطير تتشوف النفوس اليه
لا سيما عند دعاء الحاجة اليه وحيث لم ينقل عند اشتوارهم يوم السقيفة ولا عند لعمر
عهد ابي بكر رضي الله عنهما ولا عند جعله عمر شورى في الستة ونقل ابو بكر
رضي الله عنه ما سواهم من ذلك وهو قوله عليه السلام الائمة من قريش وتلقوه بالقبول
دل على عدم النص المتواتر وقد تقرر ان الحكم فيما يحصل العلم وما لا يحصله العادة
واعتذار المرتضى بان المانع لخصومهم من حصول العلم اعتقاد نقيضه عن تقليد او
شبهة يعارضه ان يقال او لعل موجب جزمكم بالصدق اعتقادكم ذلك وانضمام شبهة
في نفوسكم وكيف لا مع اعتقادكم انه يصح ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل ما صح من قول من يعتقدون امامته وهو على زعمكم انه معصوم وهذا تصريح منكم
بتسويغ الكذب وتصريف الخبر فقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقله

[illegible]

معلوم فيما دل الدليل على انه خاصة به صلى الله عليه وسلم كوجوب الوتر والتهجد
ونحو ذلك فلا يشترك فيه بل يختص به [illegible] بقول كقوله عليه السلام
صلوا كما رأيتموني اصلي او بقرينة حال كما اذا قطع السارق ثم قطعه من الكوع فلا نزاع
في الاقتداء به وما علمت صفته من افعاله عليه السلام من وجوب او ندب او اباحة فالجمهور
على وجوب اتباعه فيه بحسبه ان وجوبا فوجوب وان ندبا [illegible] اباحة فاباحة
وقال ابو علي بن خلاد المعتزلي في العبادات خاصة وقال ابو حنيفة [illegible] حكمه حكم ما لم تعلم
صفته وسنذكره ان شاء الله واما ما لم يعلم فهو محل النزاع وقد اختلف فيه فمذهب مالك الى
انه على الاباحة وهو سر يرجع فيما لم يكن واقعا في محل القربة ومذهب الشافعي انه على الندب
وهو سر يرجع فيما كان في محل القربة ومذهب ابي حنيفة وابن شريح والاصطخري وابن خيران
انه على الوجوب ومذهب الصيرفي والقاضي الوقف لان الفعل لا صيغة له والخصوصيات
والادلة متعارضة احتج الفخر بقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون وظاهر الامر الوجوب
والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى به المتبوع لاجل كونه اتى به وهذا احتراز عن مثل
نطق اليهودي بكلمة التوحيد كنطقنا ولا يعد متابعة لنا واعترض عليه بان المتابعة لا
تتحقق الا اذا اتى به على الوجه الذي اتى به من فرض او نفل او اباحة وذلك في المعلوم فنقول
به وليس هو محل النزاع **قوله** فان قالوا ان قوله تعالى واتبعوه امر بتكوين من الماهية
ولا يفيد العموم قلنا الامر بتكوين الماهية يقتضي تكوين فرد من افرادها فان كان ذلك
الفرد معينا بدليل منفصل كفى في العمل بدلالة الامر الاتيان وان لم يكن معينا لم يكن حمله على بعض
اولى من حمله على بعض فاما ان لا يحمل على شيء فيقتضي تعطيل النص او يحمل على الكل الا ما خصه
الدليل وهو المطلوب والاعتراض عليه ان المطلق انما يدل على فرد شائع وقوله انه يلزم من عدم
التعميم الترجيح بلا مرجح او تعطيل اللفظ غير لازم لعدم الحصر فيهما لامكان قسم ثالث
وهو تحصيل المطلق بايقاع مسماه كما في ساير المطلقات كيف والمطلق يكفي العمل به في
صورة وقد اجمعنا على وجوب المتابعة في المعلوم وصفه واصل الدين **قوله** وايضا
الامر الوارد عقيب الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به ومتابعته في الافعال والتروك
[illegible] حاصله التعميم بطريق القياس والمعنى الجامع ان وجوب متابعته في صورة [illegible]
[illegible] كان توقيرا له وتعظيما وهذا موجود في سائر [illegible] بوجوب التعميم واعترض عليه المناسبة
بان [illegible] مسلم ان متابعة العبد لسيده في جميع افعاله مثل ان يجلس اذا جلس ويركب اذا ركب
لا يكون توقيرا وتعظيما [illegible] **قوله** [illegible] ثم تحبون الله فاتبعوني
[illegible] ثم الله الى آخره يقال في جوابه ان المتابعة هي الاتيان به على الصفة التي اتى بها [illegible]

ران نوى انه ندب وان اباحة فمباح وهو في المعروف [illegible]
به والنزاع في الفعل المجرد **قوله** الثالث قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر هذا يجري مجرى الوعيد لمن ترك التاسي
ولا معنى للتاسي الا ان ياتي بمثل ما اتى به في الفعل والترك هذه الحجة التي تمسك بها
القائلون بالندب لقوله تعالى لقد كان لكم ولم يقل عليكم **وقوله** في قوله تعالى
لمن كان يرجو الله [illegible] الاخر يجري مجرى الوعيد يعني ان المراد به لمن كان يخاف
الله كقوله تعالى [illegible] يرجو لقاء ربه فيقال فيمن ترك للكافر ولا بد له من دليل
قوله فان قالوا ان تقدير ان نعتقد في الرسول صلى الله عليه وسلم ان تلك الافعال
غير واجبة على الامة كان اعتقاد الامة ان وجوبها عليهم مخالفة قلنا الاعتقاد امر
خفي ومتعارض يعني ان احتمال الخطا فيه لا يتصور الاحتراز عنه فانا لو اعتقدنا كونه
ندبا يحتمل الوجوب ايضا كاحتمال العكس فيتعين الاعراض وما ذكره انما يلزم من
يعين للفعل محملا من ندب او اباحة اما الواقفية **قوله** الرابع قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره اذا حملنا لفظ الامر على الشان والطريق دخل فيه جميع اقواله
وافعاله ويجب حمله على هذا المعنى لانه القدر المشترك يرد عليه ان السابق الى الفهم
من الامر القول المخصوص وايضا الاجماع الذي نقله هو في مسئلة الامر على انه حقيقة
في القول فيتعين ان يكون مجازا فيما سواه دفعا للاشتراك **قوله** الخامس قوله
تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا اورد عليه منع انه اتى به لنا
وانما اتى به لنفسه او انه محمول على الامر لمقابلته بالنهي هكذا ذكروا والحق ان الكم
صح ود من العطا والاية في الفيء **قوله** السادس قوله تعالى فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها بين تعالى انه انما زوجها منه ليقتدى به فيكون حكم الامة مساويا
لحكمه في ذلك يعني لقوله تعالى لكي لا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا
قضوا منهن وطرا يقال عليه ان ذلك قرينة في التاسي ونحن نقول به **قوله** السابع
ان الاقتداء به في البعض واجب فيجب الاقتداء به في الكل الا ما خصه الدليل و
هذا ينقلب فانا نقول الاقتداء به في بعض الافعال ليس بواجب فوجب ان يكون الكل
كذلك الا ما خصه الدليل وجوابه الترجيح بالاغلب **قوله** الثامن ان ترك متابعة
الرسول صلى الله عليه وسلم مشاقة له ومشاقة الرسول عليه السلام محرمة وانما قلنا
ان ترك متابعة الرسول مشاقة لان المشاقة عبارة عن كون احدهما في شق
والاخر في شق فاذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فعلا وتركه غيره كان [illegible]
في شق اخر واما ان مشاقة الرسول عليه السلام محرمة فلقوله تعالى ومن يشاقق الرسول

... لتبيين فيه المبين الذي يرد عليه ان حمل المشافهة على ما ذكر يقتضي ان ...
ترك سنة او مباحا لاجل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون متواعدا بمضمون الاية
وهو خلاف الاجماع فيتعين حمل المشافهة على المشافهة العرفية وهي المحاذاة والمعاندة او يقال
الوعيد يقتضي مغير فتبيين المبين والنزاع في الفعل المجرد وهو مجهول الوصف **قوله**
الى احمال المبين المجمل فلا تفسير من غير دليل وان حمل على المعجز فالمراد بالمشافهة مشافهة
الكفار ونحن نقول به **قوله** التاسع ان الصحابة رضوان الله ... معرفة تكاليفهم
الى افعاله عليه السلام الدليل يقررونه اجماعا بالوجوه التي ذكرها و... محمولة على ما اقترن
به الامر بالتاسي من قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم والغسل من التقاء الختانين من اسباب الصلاة **قوله** العاشر
الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا
عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة الى اخره
يقال فيه انه محمول على ما عرف وصفه من قول او فعل وهو الجواب عن الحادي عشر وهو
قوله عليه السلام من ترك سنتي فليس مني وعن الثاني عشر ايضا وهو قوله عليه
السلام تبعا لما جئت به **قوله** الرابع عشر قوله عليه السلام انما جعل الامام
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا دل الحديث على انه يجب على كل قوم
ان ياتوا بمثل ما فعل امامهم ولما اجمعت الامة على انه امام الائمة فانه امامهم وجب
عليهم ان ياتوا بمثل افعاله الا ما خصه الدليل يرد عليه ما تقدم **قوله** احتج
المخالف فانا اجمعنا على انه عليه السلام مخصوص بتكاليف وافعال مامور بها
يشاركه فيها غيره منع الحجة للواقفية وتمامها ان الفعل لا يحتمل صيغة له والخصوصيات
متعارضة والادلة متكافية فيتعين الوقف الى البيان **قوله** والجواب ان
الدليل الذي ذكرناه ما ان تركنا الى صرف الظواهر الى المجاز اذ يعني ان صرف الاوامر
لغير الوجوب وهو مجاز **قوله** ولو ابقيناها على ظاهرها لزمنا ادخال التخصيص
عليها يعني ان الامر بالاتباع والتاسي وغيره مقتضاه التعميم وقد اجمعنا على تخصيصه
قوله وقد بينا في باب المجاز ان التخصيص خير من المجاز فيكون الاعتقاد
على ما ذكرناه من ادلة الوجوب اولى واحتج للندبية بالاية المتقدمة وهي قوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولم يقل عليكم وما ذكر في تقرير الندبية
إما ان يعارضه ما ذكر في تقرير الوجوب واحتجوا بان ما فعله يكون راجح الفعل او الترك
او متساويا والاجاز ان يكون راجح الترك لما فيه من المخالفة ومنصبه عليه
السلام يجل عن ذلك ولا متساويا لانه عبث فيتعين ان يكون راجحا ولحوق العقاب

ثم يحتمل ايضا ان يعين الندب وذلك من جهة السلب ان جعل الصارف عن
بل الاباحة والظاهر حمل ما اكل في محل القربة على الندبية لرجحان الفعل وهو التقرب وما
لم يكن في محل القربة على الاباحة الا ما خصه الدليل قوله الفصل [illegible]
في التنبيه على فوائد هذا الفصل الفائدة الاولى
انا اذا شككنا في شيء هل [illegible] الامور من فعله صلى الله عليه وسلم او لا فلنا في
اثباته ونفيه [illegible] دنا ان نقول انه صلى الله عليه وسلم توضأ مع النية والترتيب
قلنا لا شك ان الوضوء مع النية والترتيب افضل يعني لمساعدة الخصم والاجماع على انه
راجح الفعل قوله والعلم الضروري حاصل بانه افضل الخلق مواظب على الافضل
فصار عليه فيثبت انه اتى بالوضوء المرتب المنوي ولم يثبت انه اتى بالوضوء العاري
عنهما والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يجب علينا اتباعه للاصل الذي قدمناه
يعني من حمل الافعال المطلقة على الوجوب والاعتراض على هذه الطريقة من وجهين بوجهين
احدهما ان نبين انه فعل مقابل المدعى فعله ان امكن ثم نقلب الدليل الثاني ان
مقتضى ذلك رفع المندوب وجوابه ما اشار اليه في العبارة الاخيرة انه لا اقل لا
ان يدل الدليل على خلافه فيصار اليه قوله الطريقة الثانية ان نقول لو انه عليه
السلام ترك النية او الترتيب لوجب علينا تركه فثبت انه ما تركه بل فعله وحينئذ
يحصل المطلوب يعني على ما قرره من حمل فعله المطلق على الوجوب قوله و
نفتقر هنا الى بيان ان لفظة المتابعة يدخل فيها الافعال والتروك فنقول قد ذكرنا
في علم الكلام ان الترك ليس عبارة عن العدم المحض بل هو عبارة عن فعل الضد واذا
تبين هذا كان الترك فعله محضا هذا بناء منه على ان العدم الطارئ لا يكون اثر القدرة
وقد نقل عن القاضي في احد قوليه صحة كونه متعلقا للقدرة فعلى هذا لا يكون الترك
فعل الضد قوله وايضا فانه يصح ان يقال فلان تبع استاذه في فعل الخير ولا يتبعه يعني
في ترك الشيء وحسن السلب ممكن باعتبار الوقوع قوله وذلك يدل على ما قلناه
هذا التقرير لا يفتقر فيه الى ان الترك امر وجودي قوله الطريقة الثانية ان
نروي خبرا انه عليه السلام اتى بذلك الفعل انما ذكره لحصول الغرض والامر واضح
قوله العبارة الثانية المختار عندنا انه اذا نقل الينا اخبار متعارضة في فعل
واحد ولم يصح عندنا ان [illegible] كيف كان فانه يكون المكلف مخيرا في الكل مثاله اذا
صح خبر انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام وخبر انه سجد بعد السلام ولم يثبت
بالنقل اخر فعليه وجب القول بالتخيير الى اخره وبالجملة اذا حصل التعارض ولم يتحقق
شرط النسخ وجب الرجوع الى الترجيح ومن وجوه الترجيح ما ذكره من تقليل الافعال

[illegible] ... بيان لا يعني في ابه ... جميعا على انه يجوز ان يعو[illegible]

[illegible] ... و حينئذ يدل هوانه على انه متى كان مرادا بعد [illegible] ... من تقصير

يتعلق بيانه وللاعتراض عليه ان يقال قوله اجمعنا ان المخصص لا يسلم ذلك لما بان التكليف المعلق

بان ذلك يعلم الامر ان المكلف لا يبلغه يا ناما المعنى على ان المامور به بيانا اثر وان يكون مراد اللامر

ثم لو سلم تحقيق التكليف بمثله فالعرف ان المكلف به معلوم ما [illegible] يستفاد وجوبه والعزم

عليه والشروع فيه ثم اذا كان العزم سقط [illegible] التكليف بخلاف [illegible] فانه مجمل وهذا البيان

كبيان النسخ لانه قاطع للاستمرار ومثله [illegible] عنهم او يكتفي فيه بالبيان الاجمالي

وقد علم من قاعدة الشرع ان استمرار التكليف مشروط بالامكان وعدم ورود الناسخ جموعا البيان

قوله احتج المخالف بانه لو جاز ان يذكر الشارع لفظا ويريد به غير ظاهره فحينئذ

لا يبقى وثوق بالشرائع الى اخره كظاهر **قوله** والجواب انكم ولو احتجتم حصول المخصص

مع حصول هذا اللفظ الا انه لا نزاع ان المكلف قد يسمع العام مع انه لا يصل اليه المخصص وحينئذ

يلزمكم ما الزمتمونا يرد عليه ان التقصير في هذا ينسب الى المكلف لا الى الشارع ولا الى المجمل

قوله وايضا نقول ان مجرد هذه الالفاظ تعين لنا على ان المراد ظاهرها وهذا معنى

التحقيق فانا نعتقد عند ورود العام ان المراد ظاهره ان لم يرد مخصص عند الحاجة فاذا

لم يرد بقينا على الاصل وكذلك في المطلق وتفسير الامثلة المذكورة **قوله** واما الخطاب

الذي لا ظاهر له وهو الاسم المشترك كالقرء بين الطهر والحيض فنقول هذه الالفاظ لها ظاهر

الى اخره الحاصل ان الاسم المشترك يفيد بيانا اجماليا وهو من مقاصد المخاطبين **وقوله**

انه يحسن من الملك ان يقول لبعض خدمه البلد الفلاني فاخرج اليه من الغد وانه اكتب اليك

تذكرة فيها تفاصيل تلك الاعمال فاذا كان مثل هذا حسنا في العرف ثبت انه على وجه

القبح من الوجه الثاني راجع الى بعض صور الاول فانه بيان اجمالي الا انه فصل فيه وكان

حقه ان يقول ويامره بامور جملية يحيل تفصيلها على ورود التذكرة ليطابق محل النزاع **قوله**

احتج المخالف بانه لو حسن الخطاب بالاسم المشترك من غير بيان في الحال لجاز خطاب

العربي بالزنجية من غير بيان في الحال والجواب بالفرق بان الخطاب بمثل ذلك لا يصح لانه لا

يفهم منه شيء والخطاب بالمشترك يفهم منه ان المراد احد الشيئين او الاشياء والحق في

الجواب انا نجوز ذلك ايضا ولا فرق بين ذلك وبين خطاب عموم الخلق الاحمر والاسود باللسان

العربي بشرط التفسير عند الحاجة قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا

ومما يلحق بهذا الباب انه يجوز البيان بكل دليل عقلي او سمعي او حسي او عرفي او قرينة

حال او فعل لكن يشترط في الفعل ان يشعر بكونه بيانا من قرينة قولية او حالية و[illegible] المشهور

يكون بيان المندوب واجبا على الرسول عليه السلام [illegible] يجب عليه بيان المباح [illegible]

ومن تمام هذا الباب التنبيه على امور كثر فهم انها مجملة وليست بمجملة منها قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قال الكرخي هي مجملة لانه اضاف التحريم الى الذات وليست مرادة وانما يحرم الفعل والافعال كثيرة وليس اضمار بعضها باولى من بعض وجوابه ان العرف يقتضيه فان التحريم [illegible] الى النساء فهم منه تحريم الاستمتاع واذا اضيف الى الطعام و الشراب فهم منه تحريم [illegible] عرفا ومنها قوله عليه السلام لا عمل الا بنية ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل زعم ابو عبد الله البصري [illegible] مجملة لان الذوات المنفية ليست مرادة وانما المراد الحكم وهو متردد بين الكمال ونفي الاجزاء والجواب من وجهين الاول انه اذا كان للشارع التغيير فلا مانع من اضافة النفي الى المسمى الشرعي ان امكن ثم لو سلم عوده الى الحكم فنفي الصحة اظهر لوجهين احدهما ان مثل هذا يستعمل في العرف لنفي الجدوى والفائدة كما يقال لا علم الا بعمل ولا بلد الا بسلطان ونفي الصحة اظهر في بيان نفي الفائدة الثاني انه يشعر بالنفي العام ونفي الصحة اقرب الى العموم من نفي الكمال لان الباطل لا اعتبار له بوجه فيساوي العدم والله اعلم

الباب الخامس في الافعال وفيه فصلان

الأول في ان افعال النبي صلى الله عليه وسلم حجة والمختار ان كل ما اتى به عليه السلام وجب علينا الاتيان به الا اذا دل دليل منفصل على خلافه وقال قوم ليس كذلك جرت عادة الاصوليين تفريع مسالة على هذه المسالة وهي تحقيق عصمة الرسل عليهم السلام لتوقف الاقتداء بهم على نفي المخالفة منهم وبالجملة فالنظر في اربعة اطراف الاول اتفق العلماء على امتناع صدور الكفر منهم الا الفضيلية وهم فرقة من الخوارج فانهم جوزوا عليهم الذنب وكل ذنب عندهم كفر ونقل عن الروافض انهم يجوزون اظهار الكفر تقية الثاني ما يبلغونه عن الله تعالى وهم معصومون فيه عن الكذب والتحريف عمدا فانه مدلول المعجزة واختلف في جواز وقوعه سهوا ولا يقرون عليه اتفاقا الثالث صدور الكبائر منهم فقطع المعتزلة بامتناعها عقلا بناء على التحسين والتقبيح العقليين لما فيه من التنفير عن المتابعة وقطع القاضي واصحابنا بذلك سمعا وقضت الحشوية بجوازها ووقوعها الرابع الصغاير وجمهور المعتزلة على جوازها عمدا وسهوا وتاويلا واختلف اصحابنا في ذلك والاظهر عدم الوقوع وتاويل ما يوهم ذلك على وقوعه قبل النبوة او تركا للاولى وذهبت الشيعة الى امتناع الذنب مطلقا عمدا وسهوا وتاويلا وهو اختيار القاضي الا ما كان سهوا من الصغاير و حجج ذلك مذكورة في الكتب الكلامية عند هذه المسالة ولا بد من تنقيح محل النزاع فنقول لا

في الصلاة فهو بالاصل [illegible] بين [illegible] واياب وقيل ان الشافعي
رحمه الله لما دخل العراق اجتمع عنده العلماء فسيل عن احاديث الرفع وانه روي انه عليه
السلام رفع [illegible] منكبيه وحذو اذنيه وحذو شحمة اذنيه فقال ان يرفع بحيث تحاذي اطراف
اصابعه اذنيه وابهامه شحمة اذنيه وكفاه حذو منكبيه فاستحسن ذلك منه في الجمع
بين الروات ونقتضي ما ذكره المصنف من الترجيح بقلة الافعال في الصلاة ما روى ابن عمر
في صلاة الخوف اذا كان العدو في غير جهة القبلة انه عليه [illegible] صلى بالطايفة
الاولى ركعة ثم مضت الى تجاه العدو واتت الطايفة الثانية [illegible] بهم ركعة ثم اتموا
لانفسهم وانتظر الطايفة الاولى حتى اتت وصلت ما بقي عليها ثم سلم بهم وروى صالح بن
خوات ان الطايفة الاولى اتمت ما بقي عليها ثم مضت واتت الطايفة الثانية فهذه الرواية
اقل تغييرا فرجحها الشافعي بذلك وبانها اكثر رواة وبانها متاخرة بغزوة ذات الرقاع و
هي من اخر الغزوات ورواية ابن عمر مطلقة ه ومن الترجيح ما ذكر من كون احد الفعلين
اقرب الى العبودية يعني في ارسال اليدين في الصلاة او وضع احدهما على الاخرى فان
الثاني اقرب الى صفة العبودية فان عدم الترجيح فالتخيير اقرب من التفصيل كالاخبار الوا
ردة في وضع اليمنى في التشهد فروي انه عليه السلام قبض اصابعه الثلاث والحلق السبابة
كالعاقد ثلاثا وخمسين او ثلاثا وعشرين وروي انه حلق بالابهام والمسبحة وقول الراوي
ثلاثا وخمسين فيه اشارة الى ان عقد الثلاث عندهم كان كعقد التسعة في زماننا وما ذكره
من حديث سجود السهو معلل التمثيل والا فللشافعي في المسألة اقوال رابع في الثالث بين الزيادة
والنقص [illegible] وحمل الاحاديث على حالتين **قوله** العبارة الثالثة ان يقتضي
ما ذكرنا ان كل ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم في الطهارة والصلاة والصوم وجب
علينا مثله فان دل دليل اما نص او اجماع او قياس على انه ليس بواجب قضينا بعدم وجوبه
ومن الازم على ما اختاره وجوابه ما ذكر وهو واضح **ومما** يتعلق بذلك اذا
قد ذكرنا ان الاظهر وجوب التاسي بما ظهر صفته من افعاله عليه السلام على الوجه
الذي اتى به من اباحة او ندب او وجوب ويحتاج الى معرفة الصفة الموجبة لذلك مجملة
تعرف به الاباحة بتنصيصه عليه السلام عليها او بآية دلت على الاباحة او فعله امتثالا
لآية دلت على الندب او فعله بيانا لها وكونه قضاء لمندوب او التخيير بينه وبين مندوب
او مواظبته عليه وتركه في حالة من غير عذر ولا نسخ او كونه في محل قربة مع ان الاصل
رفع المؤاخذة ومما يعرف به الوجوب الخمسة المتقدمة او اقترانه بما يدل على وجوبه
كالصلاة باذان او كزيادة الركوع في صلاة الخسوف لانه لو لم يكن واجبا فيما اعني
وجوب شيء ابطل الصحة فوجوب الطهارة في صلاة النافلة لبطلت الصلاة والله اعلم

22

ثلاثة

حم احا
بيانا لها وقضا
تعرف به الندبية
بتنصيصه عليه
السلام او فعله

الباب السادس في النسخ

النسخ يطلق

لغة بمعنى الرفع والازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القوم وبمعنى
النقل والتحويل كتناسخ المواريث ومنه نسخت الكتاب فقيل انه حقيقة فيهما لاستعماله
فيهما وليس بينهما قدر مشترك فيكون من المتواطئ ولا علاقة فيكون احدهما مجازا وقيل
حقيقة في النقل [illegible] الازالة وقيل حقيقة في الرفع وهو الاظهر لتبادره الى
الفهم عند الاطلاق و[illegible] في معناه وحده شرعا فقال القاضي هو الخطاب الدال على
رفع حكم خطاب سابق وارتضاه الغزالي واعترض عليه بوجوه الاول ان الحكم قديم والخطاب
وتعلقه لنفسه فكيف يتصور رفعه الثاني انه غير جامع فان الحكم قد يستند الى فعل
الرسول عليه السلام ويكون ناسخا ومنسوخا الثالث ان ما ذكره حد الناسخ لا النسخ
واجيب عن الاول بان المنسوخ تعلق الحكم في الازمان والمتعلقات لا في نفسه لانه
قديم وعن الثاني بان الفعل انما يدل لاستناده الى قول اما عام كقوله تعالى فاتبعوه او خاص ص
كقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي واما الثالث فلازم والاحسن فيه ان يقال رفع
حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه فالمعنى برفع الحكم ان الشارع اذا امرنا باستقبال
بيت المقدس في كل صلاة وحكمنا بوجوب الاستقبال دائما واعتقدناه وامنا فاذا ورد
بعد ذلك قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية كان زوال حكمنا واعتقادنا الوجوب
استقبال بيت المقدس وارتفاعه بسبب الخطاب الثاني واضيف اليه كما ان مقتضى البيع
دوام الملك فاذا ورد الفسخ عليه اضيف زوال الملك اليه وتقييد الحكم المرفوع بالشرعي
احتراز من رفع حكم البراءة الاصلية كايجاب الصلاة والزكاة وغير ذلك وتقييد الرافع
بدليل شرعي احتراز من سقوطه بالموت ونحوه بان العجز مع شموله لساير الادلة الشرعية القولية
والفعلية وتقييده بالتاخير احتراز من تقييد الحكم بغاية ابتداء كقوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل وهو امر مذهب القاضي وخالفه ابو اسحاق الاسفرايني و[نص] الامام وردوه الى بيان لظهور انتفاء
شرط الاستمرار وخالفه الفخر ايضا والمعتزلة وجمهور الفقهاء وردوه الى بيان امد الحكم
ولكل منهم معتمد والرد عليهم ياتي في المسألة الثانية ان شاء الله تعالى حيث ذكره المصنف
وكان حقه ان يذكره اولا لان البحث في جواز الشيء ووقوعه فرع تصوره **قوله**
المسألة الاولى اتفق المسلمون على جواز النسخ نقل عن طايفة من المسلمين منعه وردوا
جميع ما يدعى انه نسخ الى التخصيص وجمهور اليهود على امتناعه عقلا وذهب
شرذمة منهم الى امتناعه سمعا **قوله** واعلم ان جمهور المسلمين احتجوا على وقوع
النسخ بان قالوا ثبتت العقول بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته موقوفة على النسخ

يجب ان يكون النسخ جائزا مع ان الكلام ليس على ظاهره فان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
محكوم بها ذكره لبعض الشرائع [illegible] على صحة النسخ على هذا التقرير واعترض
عليه بان هذا لا يتيسر مع اليهود مع تكذيبهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا تثبت نبوته
الا بعد ثبوت النسخ ولا يثبت النسخ ما لم تثبت نبوته فيدور والوجه ان يقرر ايراده فيقال
وقوع الخارق على وفق التحدي مع العجز عن معارضته اما ان يدل على صدق المتحدي او لا فان لم
يدل لزم الا تصدقوا موسى عليه السلام وان دل لزم تصديق نبوة محمد [illegible] عليه السلام **قوله** ولقائل
ان يقول لا نسلم ان صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم موقوفة على [illegible] اذ يمكن ان يقال ان
موسى عليه السلام نص على بقاء شرعه الى ظهور شرع محمد صلى الله عليه وسلم فكان انتهاء شرعه
جاريا مجرى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فهذا السؤال لا يمكن اليهود ايراده لان في ضمنه
تصديق محمد صلى الله عليه وسلم وهم لا يصدقونه وانما هو شغب على هذه الحجة وقد يتمسك
به من يمنع النسخ من المسلمين والرد عليه بالحجج السمعية كما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله**
ومن الناس من احتج على النسخ بان القران مشتمل على ايات كثيرة منسوخة كاية العدة واية المصابرة
بين عشرين ومائتين وغير ذلك [illegible] **قوله** واعلم انا بينا في التقسيم الكلي ان اكثر ما يدعى
انه نسخ فانه يصح حمله على التخصيص بعينه فلا اعتماد على الايات الدالة على النسخ من حيث الجملة
كقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فالاحتجاج بها اولى من الدالة
على التفصيل **قوله** والمعتمد في جواز النسخ النقل والعقل اما العقل فهو ان الايجاد
يحصل بالقدرة والايجاب بالكلام وكما لا يبعد حصول الصحة بعد السقم فلا يبعد حصول الايجاب
بعد الحظر والحظر بعد الايجاب الى اخر ما ذكره فالحجة انه لو امتنع النسخ فاما ان يمتنع لذاته
او لغيره ولا امتناع لذاته بالاتفاق ولو امتنع لغيره لكان اما لما يلزم منه من البداء كما تزعم
اليهود او للتناقض كما تزعم المعتزلة في النسخ قبل الامتثال من ان الشيء الواحد يكون مرادا لا
مرادا او حسنا قبيحا للاجماع على ان ما عدا ذلك بمانع ولو لزم البداء والتناقض في الحكم للزم
في الفعل من تبديل الحياة بالموت والصحة بالسقم والغنى بالفقر وعكس ذلك فكما لا يمتنع منه
التصرف بالفعل ولا يلزم منه البداء ولا التناقض فكذلك لا يمتنع بالقول الا له الخلق والامر
تبارك الله رب العالمين **قوله** واما النقل فقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها
او مثلها الاية لا يقال المراد بالنسخ النقل من اللوح المحفوظ الى صحف الملائكة لانا نقول يلزم
ان يكون القران كله منسوخا ولا يبقى لقوله تعالى نات بخير منها او مثلها فائدة **قوله**
واحتج اليهود بوجهين وجوابهما واضح **المسالة الثانية** قال اكثر الفقهاء النسخ
عبارة عن انتهاء مدة الحكم وهو المختار وصوابه ان يقال عبارة عن بيان انتهاء امد الحكم مع تراخيه

[illegible] ان يحصل بيان التخصيص [illegible] مسئلة [illegible]

رفع الحكم بعد ثبوته ولا يرد من تغيير بخطاب متراخ لاحتمال ان يعني بالرفع والموقت

قوله والدليل على صحة الاول انا نقطع بان الطارئ مشروط بزوال الاول الى اخر المسئلة
فنقول فيه نقل عن القاضي جماعة من الفقهاء وجملة المعتزلة وابو اسحق الاسفرايني والامام
والمصنف من الاصوليين ولكل معتمد اما الفقهاء فقالوا الحكم خطاب الله تعالى وخطابه كلامه
وكلامه قديم وتعلقه [illegible] فالرفع اما ان يرجع الى الكلام او الى تعلقه وهما قد [illegible]
والقديم لا يقبل الر[illegible] عليهم بان [illegible] منه بل هكم فيما صرتم اليه حيث قلتم انه بيان
امد الحكم وكما ان القديم لا يقبل الرفع لا يقبل التغيير بالزمان ولا ينتهي بغاية واما المعتزلة
فقالوا الشي انما يومر به لحسنه واشتماله على مصلحة وانما ينهى عنه لقبحه واشتماله
على مفسدة ولو امر بالحكم الواحد ثم نهي عنه كان حسنا قبيحا مصلحة مفسدة مرادا
لا مرادا وهو جمع بين النقيضين او يلزم البدا وهو محال فقالوا بانه على حد النسخ
رفع مثل الحكم بخطاب متراخ ورد عليهم بان شرط النسخ التراخي ولا تناقض مع
تعدد الزمان ولا مانع من كون الشي مصلحة في وقت مفسدة في وقت اخر كما ان الحكيم
يشرب الدواء في وقت وينهى عنه في غيره وقولهم ان المرفوع مثل الحكم فيقال لهم الخطاب
الاول لا يخلو اما ان يتناول الحكم وقت الخطاب الثاني او لا فان تناوله فالمحذور الذي
فررتم منه لازم لكم وان لم يتناوله فلا رفع واما المصنف فقد اعتقد ان بين الامر والنهي
تضادا وان رفع احدهما بالاخر يستلزم انعدام الضد بالضد وهو كقول المعتزلة ان
البياض اذا قام بالمحل يبقى بقاوه وانعدامه يكون بان يضاده سواد او غيره وقد رد
القاضي عليهم دعوى الانعدام بالضد من وجهين وما اعتمد المصنف في الرد على القاضي
بما اعتمده القاضي في الرد على المعتزلة من وجهين الاول قال الواقع الضد الذي عدمه ح
للمحل الاول لا يشترط انعدامه قيامه بمحله ويشترط قيامه بمحله فلا يعدم حتى يقوم
به ولا يقوم به حتى يعدم الضد فيدور ورد على القاضي بان ذلك ليس دور [illegible]
انما هو دور معي ولا استحالة فيه فيقال زمن العدم زمان القيام وهذا على اصله اللازم
فانه يقول ان الجوهر اذا قبل العرض لم يخل عنه او عن مثله او عن ضده ان كان له ضد قيام ح
ويستحيل اجتماع المثلين والضدين فيتعين ان يكون زمان المثل او الضد زمان عدم الاخر
ولا تنافي الوجه الثاني ان معقول التضاد من الجانبين معقول واحد فليس عدم الحاصل
بالطارئ باولى من منع الحاصل للطارئ واجيب بان الطارئ يترجح بكونه له فاعل
مختار والضد يقتضي لنفسه عدم الحاصل كما يقال ان الباري سبحانه يوجد العلم والعلم
يقتضي لنفسه كون محله عالما وكما ان الله تعالى يخلق للعبد القدرة والارادة وسلامة

اذا لم يستغرق مع حسن استثناء كل فرد من الفقهاء منه يعني فيكون الاستثناء ...
اخراج الصالح للدخول فلو كان في المعرف قوله لم يكن فرق **قوله** الثاني انه نقل عن
بعضهم ان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وعن الثاني انه اخراج ما لولاه لصلح ويرد على
صحة ما قاله ان الاستثناء من المنصوص كالاخراج الداخل كقوله فلبث فيهم الف سنة الا
خمسين عاما اومثل قوله صل ركعتين بالفاتحة والمعوذتين الا في وقت كذا لاخراج
الصالح **قوله** فنقول وجب ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر صونا للنقل
عن التكذيب وايضا فان الاشتراك على خلاف الاصل **قوله** فنقول جعله حقيقة في
الوجوب مجازا في الصحة اولى لان الصحة من لوازم الوجوب والملازمة شرط صحة المجاز
يعني ان الاخص يستلزم الاعم والدال على الاخص بالمطابقة دال على الاعم بالتضمن او الالتزام
ولا ينعكس **قوله** احتج القائلون بان الاستثناء لاخراج الصالح للدخول بوجوه
الاول ان جموع القلة لا تعبير لها دون العشرة صوابه ان يقول لا تعبير الا العشرة فما دونها
قوله مع انه يصح الاستثناء منه يعني انه يصح استثناء ما زاد على العشرة بصيغة البدل
ما ذلك الا لصحة الدخول **قوله** الثاني ان سيبويه نص على ان جمع السلامة من جموع
القلة مع انه يصح الاستثناء فيما وجهه ما سبق ووجه التوفيق بين ما نقل عن سيبويه
وما ذكره الفقهاء ان يحمل كلام سيبويه على المنكر ويقال انه الاصل وغلب استعماله في
الكثرة فصار التعميم ثابتا بالعرف الا اللغة اوشيء على **قوله** الرابع ان يقال صحبة
جماعة الفقهاء الى اخره يعني صحة الاستثناء من المنكر وقد تقدم **قوله** والجواب
انه لما تعارضت الدلائل كان قولنا اولى لانه اكثر فائدة يعني ان الوجوب يستلزم الصحة
ولا ينعكس فكان اكثر فائدة لدلالته على الوجوب والصحة معا وما ذكره من الترجيح
يعارضه انه اذا كان حقيقة في الصحة لم يكن في حمله على الوجوب عند القرينة مخالفة
اصل بخلاف العكس والاولى ان يحمل الاستثناء على قدر مشترك بين الداخل والصالح للدخول
دفعا للمجاز ايضا فانه على خلاف الاصل وسيقال الاستثناء اخراج الثاني من حكم الاول
بالا واخواتها وقد ذكر في اول المسالة ان الداخل على العموم ولم يذكر سوى حجتين
ومما احتج به المخصصة ان الضمير الاسماء في اقتضاء العموم وقد سمع من العرب
تثنيتها وجمعها فقالت منو ومنان ومنون ومنه ومنتان ومنات وقال الشاعر
اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما والمراد من التثنية والجمع
التنكير ولا معنى له لانه لو كان معينا للكثرة المستغرقة واجيب بان ذلك ليس بتثنية
حقيقة ولا جمع حقيقة وانما هي زيادات لحقت في باب الحكاية للنكرات حرصا

في حكايات النكرات مع الاستفهام خاصة وفي البيت شذوذ من وجهين احدهما
استعماله في غير الحكاية والثاني استعماله في الوصل **المسألة الثالثة** ان الجمع
المعرف يعني بلام الجنس يفيد العموم ويدل عليه وجوه الاول ان الانصار رضي الله عنهم
لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله عليه السلام الائمة
من قريش والانصار سلموا ذلك الدليل ولولا ان الجمع المعرف بالالف واللام يفيد الاستغراق
والا لما صح ذلك لانه لما قال الانصار منا امير ومنكم امير فلا يندفع هذا القول الا بتقرير اثبا نسخ
ان يكون معنى الحديث كل الائمة من قريش ويرد عليه الاول ان الامامة سلطنة وولاية
عامة وثبوت السلطنة العامة للاشرف مناسب فيترتب الحكم عليه فيقتضي التعميم
من جهة المعنى فلا يسلم لهم ان العموم ههنا من جهة اللفظ والنزاع عند عدم
القرائن **قوله** وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة امرت
ان اقاتل الناس الى آخره يرد عليه لا نسلم انهم فهموا العموم من جهة اللفظ بل من جهة انتفى
واشتهر من ظهور دعوته للناس كافة الاحمر والاسود **قوله** الثاني ان هذا الجمع
موكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يكون موضوعا في الاصل للاستغراق الى آخره اعترض
عليهم بان جمع الاستغراق لو كان يفيده التوكيد بالمستغرق **قوله** التاكيد تقوية
ما كان ثابتا في الاصل فقال لهم نسلم ولكن لا نسلم ثبوته بطريق الظهور لولا المؤكد **قوله**
الثالث لو لم يحمل على الاستغراق لكان اما ان يحمل على بعض معين وهو باطل لان اللفظ قاصر
عن ذلك التعيين او على بعض مبهم وهو يوجب التعطيل او على الكل الا ما خصه الدليل
وهو المطلوب والاعتراض على قوله ان اللفظ قاصر عن ذلك التعيين ان نقول تعني
انه قاصر في الكيفية او الكمية الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاقل متيقن فيتعين
الحمل عليه **قوله** ان حمله على بعض مبهم تعطيل لا نسلم بل يفيد الجمع المطلق
كما نقول في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية **قوله** الرابع انه يصح استثناء كل
واحد منه الى آخره على انه يفيد العموم فقد مضت هذه الحجة والاعتراض عليها والانفصال
في المسألة التي قبلها **قوله** الخامس الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر
لانه لا يصح انتزاع المنكر من المعرف يعني تعريف الجنس ولا ينعكس فانه يجوز ان يقول
جاءني رجال من الرجال ولا يجوز ان يقال جاءني الرجال من رجال وهو معلوم بالضرورة
ان المنتزع منه اكثر اذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه
والثاني باطل لان ما من عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف فيثبت ان
المنتزع منه اكثر ولا باس بهذه الحجة وقوتها راجعة الى حجة الاستثناء **قوله**

كان قولنا الناس يفيد العموم لكان الاول تكرارا والثاني نقضا يعني ان الكلام الدال على معنى
مفردة بعين فلو ادخل عليها كل لكان تكرارا وجوابه انه تاكيد وقوله ولو ادخل عليه
بعض لكان نقضا جوابه انه وان افاد العموم لا تعيين نقضا وانما تعيين مع احتمال ارادة الخصوص
وقوله بعض تعيين للاحتمال الخفي وقوله يصح ان يقال جاءني كل الناس الا الفقهاء ولو كان
لفظ الناس يفيد العموم لجرى مجرى ما اذا صرح بذكر جميع انواع الناس فيصير جاءني الناس الا
الفقهاء جاريا مجرى قوله جاءني فلان وفلان والفقهاء الا الفقهاء ولما كان هذا باطلا ثبت ان لفظ
الناس لا يفيد العموم والاعتراض ان قوله يجري مجرى ذكر الانواع لا يلزم من جريانه مجراه ان يشاركه
في جميع احكامه وانما بطل الاستثناء مع تعديد الانواع لانه يعود الى الاخير فوجب وهو مستغرق
فيبطل على راي ومنهم من يقدر المعطوف والمعطوف عليه كالمذكور جملة فيصح الاستثناء وان عدت
كقوله انت طالق طلقة وطلقة الا طلقة فاجيب وجهين واما مع اندراج المخرج في الشمول فيتحقق
حقيقة الاستثناء بالاتفاق وهو اخراج بعض من كل **قوله** الثالث ان العرف العام يستمر
ان الرجل قد يقول رايت الناس الى اخره الاعتراض عليه ان التخصيص هاهنا معلوم بدليل العقل
او الحس **قوله** الرابع ان الحكم بكون هذه اللفظة موضوعة للعموم اما ان يعرف بالعقل
وهو باطل اذ لا مجال للعقل في اللغات يعني انما انها توقيفية او اصطلاحية **قوله** او بالنقل
المتواتر وهو باطل والا ارتفع الخلاف يعني ان التواتر يفيد العلم الضروري ويستوي في
العلم به كل طبقات الباحثين عنه فيلزم رفع الخلاف **قوله** او بنقل الاحاد وهو باطل لان
الحاجة الى معرفة ان هذه الالفاظ عامة شديدة والحكم الذي تتوفر الدواعي على معرفته
وجب ان يكون متواترا هذه حجة الواقفية فان كان المستدل بها الواقف بناء على الاشتراك
فهي منقلبة عليه اذ يقال الحكم بكون هذه الالفاظ موضوعة على وجه الاشتراك اما ان يعرف
بالعقل او النقل الى اخره وان تمسك بها القائلون لا ندري فالاعتراض عليها من وجهين الاول منع
الحصر فان طريق الاستقراء التام والمركب من العقل والنقل ولم يبطلهما والثاني دعوى الاحاد ولا نسلم
شدة الحاجة الى معرفته وما فات استعمل الاعراب الفقهاء في المقالية والحالية قليل **قوله** والجواب
لما تقدم في الدليل فلا يحمل على الاستغراق او على اقل الجمع ولم نقل بل لمن منا ان نقول المراد به بعض مجهول
او بالوقف وعلى التقديرين يصح الكلام معطلا الاعتراض لا نسلم ان يحمله على بعض مطلق
تعطيلا للكلام كما سبق والله اعلم **المسئلة الرابعة** في الاسم المفرد المعرف بحرف
التعريف لا يفيد الاستغراق بحسب اللغة **قوله** بحسب اللغة احترازا من قولهم الرجل خير
من المراة والدينار خير من الدرهم فان العموم وان فهم منه فليس هو باعتبار اللفظ فقط وانما
هو مفهوم من قرينة الفضلية او التسعير **قوله** وقال الاكثر الفقهاء يفيد وساعدهم الجبائي

[illegible]

اذا مع عدم ذكر او قرينته والاصل عدم ذلك والخلاف عند تجرد الصيغة عن القراين فيتعين
الحمل على الجنس لان العهد لما لم يعم الا بقرينة كان مجازا وكل مجاز يستدعي حقيقة فيتعين
ان يكون حقيقة في الجنس وتوقف الواقفية قالوا لان هذه الصيغة كما تستعمل لافادة الجنس
تستعمل لافادة الواحد المعين والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركة او لا ندري ما هو
الحقيقة وفرق الامام بين ما يتميز بين جنسه وواحده بالتاء كالتمرة والتمر والبرة والبر وبين
ما لا يتميز بالتاء كالذهب والورق فقال الاول يفيد العموم لانتفاء ارادة الواحد المعين وتوقف
في الثاني لصلاحيته للامرين وساعده الغزالي في المنقول على هذا التفصيل وزاد فقال وما عري
عن التاء فلا يخلو اما ان يتكثر لعينه فيكثر مسماه او لا يتكثر فالاول كالرجل والدرهم فانك
اذا ضممت اليه غيره قلت رجلان او رجال والثاني كالذهب فانك لو ضممت اليه امثاله فاسم
الذهب واقع عليه لم يتكثر قال فالاول لا يعم والثاني يعم **قوله** لنا وجوه الاول انه
يقال جاءني الرجل والرجلان والرجال فلو كان قولنا الرجل يفيد الاستغراق لامتنعت التثنية
لانه لم يبق بعد الكل شيء ينضم اليه والاعتراض ان يقال نحن لا ندعي افادته للاستغراق
نطقا وانما نأخذه عند عدم ما مع احتمال ارادة الواحد المعين بحصول التثنية والجمع قرينة دالة
على ارادة هذا المحمل اعني الواحد المعين **قوله** اجمعوا انه لو قال انت الطلاق لم تقع
الثلاث عليها فلو كان المفرد المعرف يفيد العموم لكان هذا نصا بالثلاث يعني انه اذا دل
على الاستغراق فيقع من الطلاق ما يملكه والاعتراض ان هذا الظاهر عارضه اصل وهو ان الاصل
العصمة ولا يزال اليقين الا بشك بدليل قوله عليه السلام فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
وامره عليه السلام لمن شك في عدد الركعات بالبناء على اليقين ولا يلزم من ترك الظاهر
لمعارض راجح او مساو في صورة تركه مطلقا **قوله** الثالث انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به
العموم فلا يقال جاءني الرجل كلهم اجمعون والاعتراض ان هذه الصيغ تارة يكون لفظه مفردا
ومعناه الجمع كصيغة من وكل وما كان كذلك فالعرب تارة تراعي فيه اللفظ وتارة تراعي
فيه المعنى ومن ثم جاء قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك ومنهم من يستمعون اليك والاتباع من
الاحكام اللفظية فغلبت فيه جهة اللفظ وهذا هو الجواب عن بقية حجج الاتباعات التي ذكرها
قوله اذا ثبت هذا كان قوله تعالى كل الطعام مجازا يعني ان كلا تفيد تأكيد الاستغراق او تقررت
او تاخرت والتأكيد لتقوية المعنى فتكون للاستغراق واعترض بانه مجاز لانه لو كان حقيقة
لاطرد ويرد عليه انا لا نسلم وجوب اطراد الحقايق فقد منعت العرب القارورة فارورة لاستقرار
الماء فيها ولم تطرده الى غير ذلك سلمناه ولكن لا نسلم عدم الاطراد فانه يقال كل الماء وكل الذهب عدم الا...
وكل البر وهو كثير **قوله** الرابع انه لا يجوز وصفه بما يوصف به الجميع فلا يقال جاءني

قوله اذا ثبت هذا فقوله تعالى والنخل باسقات وقوله تعالى او الطفل
على عورات النساء مجاز لعدم الاطراد يرد عليه منع عدم اطراده والنخل باسقات نصا
على منع الصفة بما يوصف به الجمع لا يريد به الصفة الصناعية فان باسقات [...] يريد الصفة
المعنوية **قوله** الخامس لا يجوز استثناء الجمع منه فلا يقال جاءني الرجل الا العلماء واذا
ثبت منع ذلك كان قوله تعالى ان الانسان لفي خسر مجاز العدم الاطراد يرد عليه لا نسلم عدم الاطراد
بل ذلك كثير في الاستعمال اذا اريد بها تعريف الجنس **وقوله** السادس اذا قال
الرجل لبست الثوب وشربت الماء لم يفهم منه الا الماهية الاعتراض عليه ان قرينة استحالة التعميم
ها هنا معينة لما علم من استحالة شربه جميع المياه ولبسه جميع الثياب **قوله** السابع ان قوله
احل الله هذا البيع لا يفيد عموما فلو كان قولنا البيع يفيد عموما لكان خروجه عن افادة
الاصل لانضمام لفظة هذا وهذا يوجب التعارض والاعتراض عليه ان غايته لزوم ارادة
المجاز للقرينة ويتعين اذا دل عليه دليل **قوله** الثامن انه يجوز ان يقال رايت الرجل الواحد
الى اخره هذا ايضا من باب الاتباع وقد تقدم ان الغالب فيه مراعاة اللفظ **قوله** التاسع
انه يقال الا الله ولعن الله الى اخره الاعتراض عليه ان هذا احتراز عنه وهو كالوصف في مراعاة
اللفظ **قوله** العاشر انه يصح ان يقال الحيوان جنس ولا يصح ان يقال كل حيوان جنس فيفيد
ان اللام المستغرقة تتقدر بكل فقوله تعالى ان الانسان لفي خسر تقديره ان كل انسان لفي خسر الا الذين
امنوا وعملوا الصلحت ولا يصح التقدير بها ها هنا فلا تكون للاستغراق لما ذكر من القرينة
يقال فلم لا تدل عليه صحة عدم القرينة **قوله** اذ اثبت هذا فنقول المعهود المعرف يجب حمله على
المعهود السابق ان حصل هناك معهود سابق هذا لا نزاع فيه **قوله** والا فان كان في جانب
الثبوت كفى في العمل به تنزيله على صورة واحدة لانه يكفي في تكوين الماهية تكوين فرد من
افراده وان كان في جانب السلب وجب الامتناع مطلقا لان الامتناع من تكوين الماهية لا يتحقق
الا بالامتناع من جميع افراده ما حاصله انه اجرى الاسم مع التعريف بما يجريه مع التنكير فان
النكرة انما تدل على ذات شائعة في الجنس فيكتفي في الاثبات بفرد من افراده واما في النفي
فالعموم فيها بالعرض لا بالذات لما ذكر من المفهوم العقلي ولم يجعل لدخول لام التعريف فيها على
هذا التقدير اثرا البتة وهو خلاف الاجماع فانها ولا بد ان تفيد تعريفا واذا امتنع العهد
كما ذكر فيتعين الجنس لا يقال فلنعتبر تعريف الماهية لانا نقول الماهية معرفة بالاسم فتعريفها
باللام تحصيل الحاصل وهاهنا بحث ـــــ لطيف وهو ان لفظ الانسان وضع للماهية ولام
التعريف انما دخلت لتعريف كيفية المحل المحكوم عليه وكيفية المحكوم عليه تختلف باعتبارات يحكم
على الانسان مع قيد وحدة معينة فتكون اللام فيه للعهد كقوله تعالى فعصى فرعون

تامل

ثم تارة يحكم فيه على مجرد الماهية كقولك الانسان نوع فيكون لتعريف
الماهية اعني في انها المحكوم عليها فقط لا بقيد وهو غير تعريف اسم الماهية فكان اللام فيه من
في استعمالها فيه من سور القضية نحو كل وبعض المعين لكمية الحكم وعلى [illegible] ان يقال
انما تدخل لاطلاق التعريف وتعيين مدلول الجهات بالقراين دفعا للاشتراك والمجاز **تتمة**
قد تقدم ان الصيغ الدالة على العموم عند المحققين ستة انواع الاسماء المبهمة في الشرط والا
ستفهام والموصولة وقد تقدم الاحتجاج عليها والجمع المعرف بلام الجنس وقد تقدم الاحتجاج عليه
ومثله الجمع المضاف الى معرفة كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم والدليل على عمومه صحة
تاكيده بالصيغ المستغرقة وصحة استثناء كل فرد منه والاسم المفرد المعرف باللام وقد اختار
انه لا يعم في الاثبات وقد تقدم الكلام على حججه وذكرنا ما احتج به المعممون ومنها النكرة
في سياق النفي وقد احتج على عمومها بانه لا يتصور نفي الماهية الا بالامتناع عن جميع افرادها
والاعتراض عليه انا نسلم العموم الا في المستغرقة مثل ما في الدار من رجل وفي النكرة المبنية
مع لا لتضمنها معنى من كقولك لا رجلَ في الدار ولا نسلم عمومها فيما عداهما لان الاسم النكرة
هو الاسم الدال على ماهية مع وحدة غير معينة فاذا قال القايل ليس في الدار رجل فقد نفاه بصفة
الوحدة فلا يلزم ان لا يكون فيها رجلان او رجال ثم ما ذكروه ينتقض بقولهم ليس كل كذا كذا فانها
نكرة في سياق النفي ولا تعم ولهذا كانت القضية الجزئية كلية والجواب عن الاول انا
وان سلمنا ان المنفي الماهية بصفة الوحدة فنفي الماهية بصفة الوحدة يقتضي العموم في كل مو
صوف بتلك الصفة كما لو قال لا رجل عالم في الدار فانه يعم في كل موصوف بهذه الصفة
واما نقضهم بان ليس كل كذا كذا في سياق النفي ولا تعم لانها جزئية فجوابه ان صيغة النفي
اقتضت العموم فيما دخلت عليه وهي داخلة على الكلية فتكون سالبة لكل كلية فتلزم
الجزئية من المادة ومنها كل وجميع وهي الحقيقة الصريحة في التعميم والدليل عليه
انها نقيضة بعض كذا وبعض كذا جزئية فيتعين ان يكون كل كذا مستغرقة لان جزئيتين
لا يتناقضان قال السهروردي في التنقيحات ومن زعم ان كلا حقيقة في الكل مجاز في كل
فهو من غريب ما يذكر ومما اختلف في افادته للعموم وليس كذلك امور احدها النكرة المتعلقة بالامر
والمضافة الى المصدر كقولك اعتق رقبة وكقوله تعالى فتحرير رقبة وقد زعم الغزالي انها عامة
وهذا نقض حده العام بانه اللفظ الدال على شيئين فصاعدا ومنها ما دل لا على شيء واحد
شايع في جنسه مطلقة لا عامة لتنافي المفهوم قال الغزالي لا عموم له لان العام هو اللفظ
الدال على شيئين فصاعدا والمفهوم ليس بلفظ واعترض عليه بان المفهوم تابع للمنطوق في
عمومه وخصوصه فان لم يسمه عاما فالنزاع لفظي ولا ثالثا المفهوم وان لم تكن لفظية فهي

المشهور ان المقتضي لا عموم له لان ... انه ضرورة ... بقدر الحاجة
بتقدير حكم واحد فلا دلالة له على التعميم والجواب انه فرع فيعم فانه تابع لمقتضيه فاذا كان
الموصوف عاما كقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور كانت الصفة المقدرة عامة
في جنسه لا محالة الرابع العطف على العام لا يقتضي العموم خلافا للحنفية كقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك والاول عام في
كل بائنة ورجعية غير حامل والمعطوف خاص بالرجعية قالوا ان العطف يقتضي التسوية
بين المعطوف والمعطوف عليه قلنا لا نسلم فان قولك رايت زيدا وعمرا لا يقتضي الاستواء في
الزمان والمكان والحال ومنها الجمع المنكر قال الجبائي يعم بدليل صحة الاستثناء قال
الله تبارك وتعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والاعتراض لا نسلم ان الا هاهنا استثناء
بل صفة ثم لو سلم الاستثناء فيه ففي هذا المثال فيتعين لاخراج الصالح لان الجمع المنكر
هو الدال على جمع مطلق شائع والاستغراق مناف للشيوع واحتج القاضي على نفي العموم
بانه يصح تقسيمه الى انواع الجموع ومورد التقسيم مشترك وما ذكره يبطل بالجمع المعرف
فانه يصح تقسيمه لذلك وهو للاستغراق عنده ولنا الضمائر وعمومها بحسب ما تعود اليه

فروع لمن الغاية الاول صيغة تتناول المذكر والمؤنث وكذلك الناس ولفظ
الرجال والنساء لا يتناول احدهما الاخر اتفاقا ومثل المسلمين والمؤمنين اختلفوا
فيه فقال قوم يتناولهما والصحيح انه لا يتناول الاناث الا عند ارادة التغليب لان الجمع تكثير
المفرد والمفرد دال على المفرد فقط الثاني قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله وقوله تعالى يا
ايها النبي اذا طلقتم النساء زعم قوم انه عام والظاهر انه لا يعم باعتبار اللفظ وان عم فانما
يعم بدليل خارج الثالث المخاطب يندرج عند الاكثر في العموم قال الله تعالى وهو بكل شيء
عليم وهو عليم بذاته وصفاته احتج المانع بقوله تعالى الله خالق كل شيء وبقول القائل من
دخل داري فاعطه درهما واجيب بان الاول مخصوص بدليل العقل والثاني بالعرف والمحكم
في ذلك كله القرائن الرابع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس يتناول الموجودين ين
حال الخطاب اما من ياتي بعدهم فلا يتناولهم الا بدليل منفصل وهو الاجماع على ان الناس في الشرع
سوا الا ما خصه الدليل وقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وقوله عليه السلام حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة وقال احمد بن حنبل يعم بنفسه وهو بعيد الخامس قول الراوي مثل
نهى عليه السلام عن بيع الغرر يفيد العموم خلافا للاكثر لان الراوي عالم باللغة فلا ينقل صيغة
عامة الا عند القطع بالعموم او ظهوره وظن صدق الراوي يغلب على الظن فيجب العمل
به وقولهم انه يحتمل انه اعتقد ما ليس بعام عاما قدح في عدالته وعدالته تقتضي ان لا ينقل الا بعد التثبت

[illegible] يتوقف على انتفاء اثر جهة [illegible] تغليب الناس فيما يتسع به وما [illegible]
[illegible] يسمع [illegible] كالشهادة بالجرح والاخبار عن وقوع النجاسة في الماء ٥/

خاتمة قال الامام ان العموم انما يجري في الاسماء ولا يجري في الحروف ولا في الافعال
وقوله ولا في الافعال فيه نظر فان النفي اذا دخل على الفعل اقتضى العموم لتنبيه لما دخل عليه من
ماهية المصدر المنكر بطريق التضمن فعلى هذا اذا حلف لا ياكل فله ان يخصصه بما كول خلافا لابي
حنيفة والنفي فانما قال لا يقبل في الزمان والمكان واجيب بالمنع وبالتزام صحة التخصيص والتقييد
بالجميع **المسالة الخامسة** اقل الجمع ثلاثة وقال قوم اثنان وهو مذهب مالك والقاضي
والاستاذ وجماعة من السلف رضي الله عنهم ان اقل الجمع اثنان وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة وبعض
الصحابة رضي الله عنهم ان اقل الجمع ثلاثة وعلى هذا المذهب ابن مسعود رضي الله عنه تحتج هذا من
قوله اذا ام الرجل باثنين قاما عن يمينه وشماله وان كانوا ثلاثة اصطفوا خلفه وهذا التخريج ضعيف
فان من مواقف الماموين مستندها احكام الشرع لا موجب اللغة ونقل انه مذهب ابن عباس
ايضا من قوله لعثمن بن عفان رضي الله عنهما وقد رد الام الى السدس باخوين ليس الاخوان باخوة
وقد احتج به من قال ان اقل الجمع ثلاثة ونوزع بانه احتج به على عثمن وسكت على ذلك واعتذر
بعض الصحابة وقال لم نجمعا قومك يا غلام وهذا لا يشهد صريحا بانه مذهب لعثمن فان قوله حجبها
قومك يا غلام يحتمل انهم فهموا من الاية خلاف ما فهمه ويحتمل انهم اجمعوا على الحكم قياسا على الاخوة
بنكرها فمحل النزاع في مثل رجال ومسلمين وضماير الغيبة والخطاب وليس من محل النزاع فعلنا
ولا بابه وقد صغت قلوبكما ولا اسما الاجناس واسما الجموع واختار الامام صحة استعماله في
الاثنين مجازا عند الجمهور من بينه كما لو قال لوجد ان واحدا يقام مثله ولا يقاوم الجماعة فان رجلين
قد اقبلا عليه فانه يحسن ان يقال اقبل الرجال لا استوايهما في الثالث والجمع قال ومن يسوغ ايضا الحلاف
على الواحد مجازا عند الجمهور العرب كما لو راى رجلا يحبه ومن يتبرج لرجل فانه يحسن ان
يقول اتتبرجين للرجال ياتك ولعل الجمع ابلغ في مقصوده ويمكن ان يقال ان صحة الحلاف
الجمع في المحلين انما كان للجمهور مادل على الجمع لان اقبال الاثنين دال على اقبال الجمع
وصحة الجمع لذلك وكذلك التبرج للواحد دليل على التبرج للجمع **قوله** لنا وجوه الاول
ان الفصل بين الجمع والتثنية منقول بالتواتر يعني ان العرب قد افردت كل واحد منهما بصيغة
كما افردت الواحد بصيغة وكما ان الجمع يباين الواحد وكذلك يباين التثنية **قوله** الثاني
ان صيغة الجمع تنعت بالثلاثة ولا تنعت بالاثنين دليل واضح **وقوله** يقال ثلاثة رجال
ولا يقال اثنان رجال هذا ليس من باب النعت ولكن قد احتج به ايضا وجهه ان الاثنين لو
كانا جمعا لصح بما يسمى به الجمع والجواب عنه ان القياس اثنا رجال وواحد رجال كما قالوا

على العدد والجنس معًا وكذا في رجلان بخلاف الجمع فان لفظة رجال لا
ثلاثة لا بمزيد رجالا او احتج اليهما معًا **قوله** الثالث ان اهل اللغة فصلوا بين ضميري الاثنين
وضمير الجمع فقالوا في الاثنين فعلا وفي الثلاثة فعلوا اعترض عليه بانه قد استعملت صيغة الجمع
في الاثنين وهي عمدة القاضي فيه مثل قوله تعالى في خطاب موسى وهارون عليهما السلام انا معكم مستمعون وعورض
بشركة فرعون وقومه وبقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام عسى الله ان ياتيني بهم جميعا
والمراد يوسف عليه السلام واخوه الصغير الذي اخذ وعورض بمشاركة الاخ الكبير القائل فلن
ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين وبقوله تعالى في قصة داود
وسليمان عليهما السلام وكنا لحكمهم شاهدين وعورض بان الضمير يحتمل عوده على القوم اذ
المراد به هما مع شركة المحكوم لهم وعليهم قال القرافي المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول
وهذا فيه نظر فانه لا يضاف اليهما معًا وانما يضاف اليهما على البدل لانه انما اضيف الى الفاعل
كان موضع المجرور رفعًا واذا اضيف الى المفعول كان نصبًا فلو اضيف اليهما معا كان المجرور
في موضع رفع ونصب معا وانه محال الا ان يحمل قوله سبحانه وكنا لحكمهم شاهدين وقوله تعالى
وهل اتاك نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم واجيب بان الخصم
يطلق على الواحد والاثنين والجماعة فعاد الضمير عليه باعتبار معناه ويجوز ان يكون معهما
جمع من الملائكة **قوله** احتج المخالف بقوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
وبقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وبان معنى الاجتماع حاصل في الاثنين
وتقرير الدلالة مما ذكره واضح **قوله** والجواب عن الاول ان اسم القلب قد يطلق على الميل
ما ذكره ليس هو المسوغ للاطلاق والجمع ماهنا وانما سوغه كراهة اجتماع علامتي تثنية مع
عن اثنين ولهذا اجازوا التعبير عنه بلفظ الافراد ايضا وان كان قليلا في الحسن فبدلت لما سوانما
وقال الشاعر كانه وجه تركيين قد غضبا ثم لو صح هذا التاويل في هذه الاية لم يكن حجة
له في بقية الباب وعن الخبر انه محمول على ادراك فضيلة الجماعة هذا الاحتمال هو السابق الى
الفهم ويحتمل انه لما نهى ان يسافر الرجل وحده اخبر ان الكراهة منتفية في الاثنين **قوله**
وعن الثالث ان البحث ما وقع في ماهية الاجتماع وانما وقع في مثل لفظة الرجال والمسلمين
هل تعبير الاثنين او الثلاثة فاين احدهما من الاخر ثم ما ذكره قياس في وضع الاسماء وهي لا تثبت
قياسا وثمرة الخلاف في هذه المسالة ان الجمع المنكر وجمع القلة ينزلان على الاقل عند قوم من
المحصلين فيحتاج الى تعيين الاقل ما هو وكذلك في التخصيص يجوز قصر اللفظ على بعض ما
يتناوله الى الثلاثة وهل يجوز قصره على الاثنين ينبني على هذا قال الامام وليس من ثمرة
الخلاف تنزيل لفظ الجمع في باب الاقرار والوصايا على الاثنين فانهم ينزلونه على الثلاثة

من بعض الفقهاء انهم ينزلونه على الاثنين وكان الامام والغزالي اشار الى
اجماع الائمة المشهورين **المسألة السادسة** يجوز التمسك بالعام المخصوص اعلم ان
العام يعرض له النسخ والاستثناء والتخصيص وبينهما اشتراك من حيث اشعارها ببعض ما
اشعر به الاول ويحتاج الى الفرق بينهما والنسخ رفع مقتضاه او بعضه بعد استقراره بخطاب
متراخ وشرطه ان يكون مثله في القوة او اقوى منه وسياتي ذكره ان شاء الله تعالى والا
ستثناء اخراج ما يتناوله بالا واخواتها بشرط الاتصال العرفي لانه جزء من الكلام فلا يقطعه
التنفس في التثاؤب والتنفس ونحو ذلك وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه في صحة تاخيره
محمول على ما اذا نوى عند الكلام وانما تذكره على الاستثناء المذكور للتبري من الحول
والقوة كقوله افعل ذلك غدا الا ان يشاء الله تعالى فلو ترك ذلك الادب غفلة استحب له ان ياتي
به عند التذكر كما لو نسي التسمية اولا ثم ذكرها وقيل سبب نزول هذه الاية ان اليهود سالت
النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث اهل الكهف فقال غدا اخبركم فتاخر الوحي عليه بضعة
عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قيل فقال عليه السلام ان شاء
الله فان صح ذلك فهو عين ما ذكره ابن عباس واما التخصيص فهو قصر اللفظ على بعض مسمياته
بدليل متصل كان او منفصلا عقليا او شرعيا نطقا او ظاهرا او قياسا او مفهوما او حسا
او قرينة لان حاصله بيان ما اريد باللفظ وجميع ذلك صالح لبيان ارادة المطلق وصحة
الجميع اذا تقرر هذا فاذا خص العام فهل تبقى دلالته على الباقي حقيقة او مجازا اختلفوا
فيه فقال الفقهاء تبقى حقيقة وقال الجبائي يكون مجازا وقال ابو الحسين ان خص بدليل متصل
كالشرط والصفة والغاية وبدل البعض والاستثناء فانه يعد من المخصصات وفي التخصيص
بانه اخراج ما يتناوله العام فيدخل فيه الاستثناء فالعام حقيقة وان خص بدليل منفصل
كالاجماع او قياس فهو مجاز قال امام الحرمين هو حقيقة في التناول مجاز في الاقتصار يعني
انه موضوع الدلالة على كل واحد بصيغة الاجتماع فاذا لم يرد الكل فقصره على البعض الباقي في
استعماله في غير موضوعه الاول فيكون مجازا اذا تقرر هذا فهل يصح الاحتجاج به اولا
اختلفوا فيه فقالت المعتزلة يصير مجملا من حقيقته وهي الدلالة على الكل فحصل التباس بالتخصيص
فيبقى ان يراد به البعض وليس بعض باولى من بعض فتتعارض فيه جهات المجاز فيصير
مجملا وقال عيسى بن ابان ان خص بدليل متصل جاز الاحتجاج به لانه لم يتناول بالاصل وضعه
سوى المخصوص وان خص بدليل منفصل صار مجملا وذهب الفقهاء الى انه حجة مطلقا ومعتمدهم
ما ذكره من الحجة الثانية والثالثة **قوله** ويدل عليه وجوه الاول ان اللفظ العام
عبارة عن اللفظ الذي يتناول الصور الكثيرة لا يريد ان من تمام حد العام فانه يدخل

واسم العدد في دخول الكثرة في ماهيته ويختص العدد بان الكثرة فيه
محصورة **قوله** اعلم ان كل شيء له ماهية وحقيقة فكل امر يكون المجموع منه ليس عين
المجموع من تلك الماهية كان مغايرا له سواء كان لازما او مفارقا وسواء كان ثبوتيا او سلبيا
غرضه من ذلك التوطية الرد على من اخذ الوحدة في حد المطلق ومن عارضه له فان المطلق
يوصف بالقلة والكثرة والوحدة وكل ما يجتمع مع المتقابلين فليس له من ذاته احدهما اما الى
عبارته لا تفي بمقصوده فان الذي انتجه ظاهره انه مغاير للماهية وجزء الماهية مغاير للما
وداخل فيها وليس مقصوده مطلق المغايرة بل مغاير هو خارج فكان حقه ان يقول فكل امر
يكون المجموع منه ليس عين المجموع من تلك الماهية ولا جزءا ما مجموع عارض عليه لتتم له الموافقة
قوله اذا عرفت هذا فنقول اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي من غير ان تكون فيها دلالة
على شيء اخر من قيود تلك هو اللفظ المطلق يعني ان المطلق هو الدال على الماهية بحسب
واما الدال على تلك الحقيقة مع قيد الكثرة فان كانت تلك الكثرة كثرة معينة بحيث يتناول لها اللفظ
ولا يتناول الزائد عليها فهو اسم العدد وهذا ايضا فيه مواخذة فانه اخذ المعدود في ماهية
العدد والعدد يستلزم المعدود لا انه يشعر به مطابقة ولا تضمنا اذ العدد عبارة عن محض الكثرة
المعينة **قوله** فلهذا السبب قلنا ما يتناول الشيئين فصاعدا من غير حصر هو العام **قوله**
ما يتناول الشيئين يخرج المطلق **قوله** من غير حصر يخرج العدد وعدل عن قول الغزالي
هو اللفظ المتناول لشيئين فصاعدا لان العموم كما يعرض للفظ قد يعرض لمقتضى اللفظ
ولمفهومه كما سياتي ان شاء الله تعالى وقد اخذ عليه تعبيره له بالشيئين فان العموم قد يعرض
للمعدومات فان قولنا المعدومات والمستحيلات عامة وليست اشياء فالاولى ان يقال ما يتناول
مسميين فصاعدا من غير حصر وحده ابو الحسين البصري بانه اللفظ المستغرق لكل ما يصلح تناوله
بحسب وضع واحد فقوله المستغرق يحترز به عن النكرات مفردة كانت او مثناة او مجموعة وقوله
بحسب وضع واحد احترازا من تعميم المشترك في محامله فانه لا يقول به **قوله** وبهذا
البيان ظهر الخطا في قول من يقول المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا بعينه فان الوحدة وعدم
التعيين قيدان زائدان على الشيء بعينه وما ذكره وارد عليه على ما سبق **المسئلة الثانية**
في بيان ان اللفظة من وضعها في معرض الشرط للعموم وقد تقدم البحث في بيان ... العموم والبحث
الان في جهاته وصيغه فجهاته ثلاث لفظية وعرفية وعقلية اما الل... المسلمين
والمومنين واما العرفية فكقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وليس المراد تحريم ذاتها بل المراد
ما يفهم منه عرفا من تحريم وجوه الاستمتاعات واما العقلية فكترتيب الحكم على اسم مشتق
يفهم منه التعليل فيعم الحكم جميع افراده وهو التعميم القياسي كقوله تعالى واحل الله البيع

حتى ترجع الى قسمين احدهما ما يستعمل لافادة العموم من غير قرينة والثاني ما يفتقر في
افادته الى قرينة فالاول نحو كل وجميع نحو قوله الله خالق كل شيء وسيد جميع الكائنات واسماء الشرط
والاستفهام والموصولات كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
ولله ما في السموات وما في الارض وانكم وما تعبدون من دون الله والثاني صيغ الجموع المعرفة
بلام الجنس او الاضافة كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات وان الابرار لفي نعيم وقوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم وما في معناها من اسماء الجموع كقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس واسم الجنس
المعرف بلام الجنس كقوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب الا سواء بسواء والنكرة في سياق
النفي كقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ولم يختلف العلماء في افادة جملة من الصيغ
للعموم مع القرائن واما مع تجردها فقد اختلف العلماء فيه فذهب الفقهاء ومعظم المعتزلة
الى انها حقيقة في الاستغراق ونقل عن البلخي وغيره انها تحمل على الاقل لانه المستيقن وتوقف
الواقفية على المرتبين في الوقف ومعتمد الفقهاء في التعميم اربع حجج الاولى حسن مدح المعمم
وذم المقصر الثانية حسن الاستثناء الثالثة حسن التوكيد بالمستغرق فاف الرابعة النقض كقول
عثمان بن مظعون للبيد حين قال وكل نعيم لا محالة زائل كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول وقد
حصل ما ذكر صاحب الكتاب مسائل لا اختلاف لاختياره فيها والاختلاف بحسب ما ذكر في المسألة الاولى
من اسماء الشرط من وما ولفظ وتمثيله واحتجاجه جار في جميع اسماء الشرط والاستفهام والاسماء الموصولات
وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام منها ما هو مشترك في من يعلم وهي من ومنها ما هو مشترك فيما لا يعلم كمتى
وايان في الزمان واين وحيثما في المكان وما في الاكثر ومن تاتي لمن يعلم للتنويع كقوله
تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض وكقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء و
منها ما هو صالح للقسمين بحسب ما تضاف اليه فان اضيفت الى من يعلم كانت شرطا فيه وان اضيفت
الى ما لا يعلم كانت شرطا فيه وان اضيفت الى الزمان والمكان كانت شرطا فيهما **قوله** ويدل
عليه وجوه الاول انه لو قال من دخل داري فاعطه درهما كان له ان يعطي جميع الداخلين
يعني ويحسن من جهة على ذلك ويذم على الاقتصار يقال العموم باعتبار القرائن فانا نقطع مع
الغيبة وعدم المناسب كما لو كتب من قال لك الف فقل له باء ولقائل ان يقول اذا بولغ في
العوض الى [illegible] ينقض منع العموم **قوله** الثاني لو قال من دخل داري فاكرمه حسن
استثناء كل [illegible] العقلاء يعني على البدل **قوله** والاستثناء يخرج من الكلام ما
لولاه لدخل لوجوب الاول ان المستثنى من الجنس لابد وان يكون داخلا تحته المستثنى
منه يعني والا لم يكن فرق بين المتصل والمنقطع **قوله** وان لم يكن له دخول فاحتمال بين
فرق بين الاستثناء عن الجمع المنكر كقولك جاءني فقهاء الا زيدا وبين الاستثناء عن الجمع

كونه حجة في شيء من تلك الصور على كونه حجة في الاخرى واما ان يحصل من
الجانبين واما ان يحصل من احد الجانبين دون الاخر والاول هو المطلوب والثاني يوجب الدور
والثالث يوجب الترجيح بلا مرجح يعني انه اذا لم يتوقف كونه حجة في شيء من تلك الصور
على كونه حجة في الاخرى فالعائب بالتخصيص ليس بشيء لانه لا يقدح فيها **قوله** في
الثالث ان التوقف من احد الجانبين ترجيح من غير مرجح يعني لاستواء اللفظ بالنسبة الى سائر
افراده فليس جعل بعضها مشروطا ببعض اولى من العكس والاعتراض عليه اختيار التوقف
من الطرفين وقوله انه دور مسلم ولكنه دور معي والدور المعي لا يقدح وانما يقدح اذا وجب
تقدم كل واحد منهما على الاخر من جهة واحدة فيوجب تقدم الشيء على نفسه اما فرض شيئين
لا يوجدان الا معا فليس بمحال في العقل كالجواهر والاعراض عند المحققين ولو امتنع ذلك
لامتنع وجود ماهية ذات اجزاء لتوقف تحققها على اجزائها وكانت جميع الموجودات
بسائط **قوله** الثاني المقتضي لثبوت الحكم في محل التخصيص هو الصيغة العامة يعني
ان العام وضع لكل فرد من افراده لا انه موضوع للكل المستلزم للافراد فحينئذ
يدل على المجموع بالمطابقة وعلى كل فرد فرد بالتضمن لا بطريق الالتزام **قوله** والمعارض
مفقود فوجب بقاء الحكم يعني ان الدليل اذا دل باصله على اثبات الحكم في الجميع والمنافاة
انما هي في صورة التخصيص ولا يؤثر المانع الا في محله فيجب استصحاب الدلالة فيما عداه
عملا بالاصل وجمعا بين الادلة بحسب الامكان وقول المعتزلة انه اذا زالت الحقيقة فليس بعض
باولى من بعض لا نسلم بل حمله على البعض الخالي عن المعارض اولى **قوله** الثالث لو خرج
العام المخصوص عن ان يكون حجة لخرج الغالب عن كونه حجة هذه الحجة ابطالا لما اعتمد علماء الفقهاء
ويقررونه اجماعا فيقولون لم يزل الصحابة والتابعون ومن بعدهم الى هلم جرا يحتجون بعمومات
الكتاب العزيز مع انها مخصوصة الا ما ذكر من قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وحصرهم
الاستثناء في هذه الاية غير مسلم فمن العمومات الباقية على عمومها قوله تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله لله ما في السماوات وما في الارض وما لكم من اله غيره
الى غير ذلك **تتمة** اختلفوا في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص فقال
ابن سريج لا يصح الا بعد الاستقصاء في طلب المخصص وعدمه ومعنى الاستقصاء ان يجد من
نفسه سكونا تاما الى عدم المخصص كمن يطلب متاعا في بيت مكانه ولا يجده لانه وان كان
الاصل عدم المخصص الا انه يجب على المجتهد غاية الامكان كما في البينات وقال ابو بكر
الصيرفي لا يجب بل يكتفي بان الاصل عدم المخصص بناء على الاصل وفرق بعضهم بان التخصيص
وان كان على خلاف الاصل الا ان اكثر العمومات مخصصة فقد عارض هذا الاصل الغالب

عمل فيها الاصل والله اعلم **المسألة السابعة** المختار عنده

ان الاستثناء من النفي ليس باثبات اتفقوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي واختلفوا
في الاستثناء من النفي هل هو اثبات ام لا فالجمهور على انه اثبات وقال ابو حنيفة ليس باثبات
بل مقتضاه خروج المستثنى من الحكم لا غير وساعده الفخر هاهنا **قوله** ويدل عليه وجهان
الاول ان الالفاظ تدل على الصور المرتسمة في الاذهان يعني انها حقيقة بالوضع الاول فيها
قوله والاحوال الذهنية مطابقة للامور الخارجية يعني وان استعملت فيما هي يعني في
المجاز وقد احتج على هذه القضية في المحصول من وجهين احدهما ان الالفاظ تتغير عند تغير
الصور الذهنية وان لم تتغير من الخارج كما لو رأى شخصا من بعيد فتوهمه فرسا فقال هذا فرس
فاذا تحقق انه انسان قال هذا انسان والثاني ان الالفاظ لو كانت موضوعة للخارج
لكان قول القائل قام زيد لا يحتمل الكذب لانه موضوع للنسبة الخارجية ولا يحتمل
غيرها اما اذا كان للنسبة الذهنية فقد يطابق الخارج وقد لا يطابق فيحتمل الصدق و
الكذب وجواب الاول ان اختلاف الصور الذهنية انما كان لاختلاف الخارج في [illegible]
والغلط في التعيين فهو انما اخبر انه فرس لتوهمه انه ادركه محسوسا فرسا وعن الثاني
ان الكذب هو الخبر غير المطابق فتارة يكون في الخارج كالاخبار عن قيامه وليس
بقائم لا بشرط علمه بذلك وتارة لعدم مطابقته ما في النفس وان طابق في الخارج
كقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك
لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم لاخبارهم على خلاف ما في نفوسهم — بيان مطابقا
وان كان الامر في الخارج مطابقا وقد تناقض قوله في هذه المقدمة فانه ادعى ان
تسمية الحقيقة مجاز في رابع درجة قال لان اصلها من حق الشيء اذا ثبت في نفسه
ثم استعمل في الثابت ذهنا المطابق للخارج ثم في اللفظ المطابق للصور الذهنية
المطابقة للخارج ثم في اللفظة المخصوصة المسماة بالحقيقة المقابلة للمجاز وهو
في هذا الموضع يدعي ان الالفاظ حقائق في الاعيان مجاز في الصور الذهنية وفي مسألة — اسماء
الاستثناء يدعي عكسه فما ادعى هاهنا هو ما يبطل ما ذكره ان الاشارة والاعلام موضوعة
للمعين الخارجي اما النكرات فهي الموضوعة للشيء في الخارج ولعل اشتباهه بما جاء
على الجنس فانه موضوع للماهية الذهنية كاسامة للاسد والذيب فنقول ان اكثر
الوضع باعتبار الخارج ان الاسم اذا كان شائعا يستعمله الخاص والعام فيمتنع حمله
على معنى لا يدركه الا الخواص والماهيات الذهنية لا يدركها الا الخواص وليطلق الاسم
والفهم النفعي [illegible] استعمله الخاص والعام والحق ان الوضع بحسب الحاجة وقد يحتاج

للسبب لان القاضي لا يكتفي بالرفع بين الجوابين لاعتقاده صحة الوجهين وانه لا يفرق
بين انتفاء الامر بطريان الخطاب الدال على النهي وبين اعدام البياض بالسواد فان الاول
راجع الى التعلق ولا استحالة فيه والثاني راجع الى التاثير واما ابو اسحق والامام فقد
اعتمدا ما ذكره المصنف في الوجه الثالث وهو ان الله تعالى اما ان يكون عالما باستمرار
الحكم ابدا فيستحيل الا يستلزمه الحكم او يعلمه مغيا بغاية فلا [illegible] على هذا النسخ
هو الخطاب الدال على ظهور انتفاء شرط استمرار الحكم ورد عليه [illegible] ان يعلم استمرار
الى غاية وانتفاء بالناسخ كما يعلم استمرار الحكم لمطلق ويكون بالحق **واعلم** ان الخلاف
في هذه المسئلة يرجع عند التحقيق الى اللفظ فان الحكم الازلي راجع الى كلام الله تعالى
وتعلقه لنفسه فتارة يتعلق بصفة الدوام وتارة يتعلق بغاية معلومة لله تعالى غير معلومة صح
عندنا وورود الخطاب الاول ولا رفع بالنسبة اليه البتة والخطاب الدال على الحكم انما
يدل على ثبوته في الازمان ويتبعه الاعتقاد والحكم به والرفع راجع اليه لا الى رفع
الحكم في نفس الامر وذلك لا يعلم الا بالخطاب فاستلزم النسخ البيان لمدة دوام حكمنا
بالاول مشروطا بعدم الثاني فصح الاشتراك كما ذكر الامام والنسخ لا يتم الا بمجموع ذلك
فكل لاحظ جهة وغفل عن غيرها واذا رجعنا الى التعبير عن هذا المعنى فهو يسمى الشارع
هذه الحقيقة نسخا والنسخ في اللغة الرفع والازالة فجعل الاسم بازاء ما اشتمل عليه من رفع
الاول وجعل الوجهين لاحقين اعني البيان وانتفاء شرط الاستمرار لازمين للمسمى اقرب الى الوضع
اللغوي واولى من جعله بالعكس فما ذكره القاضي اولى **المسئلة الثالثة** الزيادة
على النص ليس بنسخ خلافا لابي حنيفة لا يعني بالزيادة الزيادة في السياق بل الزيادة
على مقتضى اللفظ وحكمه **قوله** فلنعين صورة ليكون الكلام فيها اوضح انما قال
ذلك لان للمسئلة صورا كثر النزاع فيها وانما يغني العرض عن ذكرها لو تساوت في حكمها
لكن حكمها مختلف فلنذكر صورا منها الاولى زيادة عبادة مستقلة لا ارتباط لها بما اولى
كايجاب الحج بعد ايجاب الصلاة وهذا ليس نسخا بالاجماع ورفع البراءة الاصلية وان العبادة
المتقدمة كانت كل الواجب ليست احكاما شرعية لانها لم تستفد من خطاب الشرع بل من
البراءة الاصلية ولوازمها فرفع ذلك لا يكون نسخا اتفاقا وقول بعض المعتزلة ان زيادة صلاة
يكون نسخا لاعتقادهم ان ذلك يخرج الوسطى عن كونها وسطى باطل فينفي كليه الواجب
واخراج الاخيرة عن كونها الاخيرة وكل ذلك تابع لرفع البراءة الاصلية فلا يكون نسخا
الصورة الثانية زيادة جزء في العبادة الواجبة كما لو زيد في الصبح ركعتان فقال
الشافعي وجماعة ليس بنسخ لوجوب الركعتين والاربع ركعتان وزيادة وقال ابو

... بحكم شرعي ومنعوا ان الاول [illegible] وزيادة لانه لا يتغير من الاول اعتبار ويكون
تعلقها بدونه ولو جاز ذلك لجاز ان يقال انها ثلاث وزيادة والشيء الواحد لا يتعدد بتعليق
على البدل الصورة الثالثة زيادة شرط كما لو اوجب الصلاة اولا ولم يشترط فيها
الطهارة ثم شرطها بعد ذلك فقال ليس بنسخ واجزاؤها بدون الطهارة اولا ما خرج من عهدة
دليل شرعي وقيل [illegible] الفعل بدون الطهارة حينئذ خرج عن كونه مامورا به
الصورة الرابعة [illegible] عشرا او لا ثمانين ثم زاد عليه عشرين فقال الشافعي ليس بنسخ لبقاء
وجوب الثمانين واجزائها عن نفسها وقال ابو حنيفة يكون نسخا لرفعه تحريم الزيادة وما
ذكره صاحب الكتاب من هذا القسم وهو اخير فقال ايجاب الجلد الاول لا يدل على حال التغريب
لا نفيا ولا اثباتا واثبات التغريب لا يكون رفعا لشيء مما دل عليه اللفظ الاول فلا يكون نسخا
شرعيا بل رفعا لمقتضى البراءة الاصلية **قوله** حجة المخالف من وجوه الاول ان الشارع
لما اوجب الجلد ولم يوجب التغريب كان عدم التغريب حاصلا فلما وجب التغريب زال ذلك
العدم وما ذكره واضح انه ليس بحكم شرعي كما الجواب عنه **قوله** الثاني ان قبل وجوب
التغريب كان الجلد كل الواجب فلما وجب التغريب لم يبق كل الواجب ولهذا ايضا واضح انه وبعده
ليس بحكم شرعي وانما هو تابع لرفع البراءة الاصلية كما ذكر **قوله** الثالث ان القاضي
قوله تعلق بالجلد والحد او الحد اسم للكافي وكونه كافيا يمنع وجوب غيره وجوابه
عنه انه انما اورده مثالا في هذه المسألة بتقدير الا يحصل في الاية لفظ يدل على عدم وجوب
التغريب فان لم يكن الامر كذلك فليطلب له مثال اخر لا وجه لتوقفه في عدم اشعار الجزاء
بنفي التغريب من جهة اللفظ على ما منعه في الجواب الثاني فان لا نرى الشرط حصول الثاني ثم
عند وجوده اما انه لا يحصل سواه فليس من قضية الشرط لو سلم اشعاره بالنفي فهو ظاهر
وتركه لا يكون نسخا بل تاويلا والضابط الكلي في هذه الصور ان كل نص متاخر اقتضى زيادة
مغيرة لحكم ثبت بالشرع فهو نسخ اذ هو حقيقته والا فلا والبحث في جميع الصور راجع
الى تحقيق مناطه ومن تمام هذا الاصل ان نسخ ما تتوقف عليه صحة العبادة من جزء او شرط
هل يكون نسخا للعبادة او لا اختلفوا فيه مثال نسخ الجزء قوله صل الظهر اربعا ثم يسقط
ركعتين فقال الكرخي والبصري ليس بنسخ للاصل لبقاء وجوب الركعتين واجزائهما عن
انفسهما ولان النص المتناول لامرين لا يلزم من خروج احدهما خروج الثاني كالتخصيص و
قال الغزالي وجمهور الاصوليين يكون نسخا للاول فان وجوب الركعتين كان تابعا لوجوب
الاربع فيسقط وجوب الركعتين الضمنيتين وهاتان ركعتان مستقلتان وليس طلب
الاربع كطلب الركعتين والاتيان بالاربع بعد النسخ مع تلاه وامـ

[illegible] بعد ... قال الله ... [illegible] ... فان جيبوه [illegible]

السلام للراي في بيع امهات الاولاد وامور ابن طع الجماعة احب الينا وخالف عمر ابا بكر في
التسوية في العطا وحد في الخمر ثمانين بعد ان كان اربعين والجواب بمنع تحقق الاتفاق
من جميع مجتهدي الصحابة في المسايل كلها الثالث عشر اجماع الامم السالفة هل يكون
حجة في الاديان السالفة من راى التمسك بالدليل العاصي لزمه ومن تمسك بالنصوص فيلزمه
الوقف الا ان يتحقق النقل الرابع عشر قال قوم لا يمكن الاجماع في الاراء والحروب وقال قوم
يجوز بعد استقرار الراي وقيل بطلاقه لان الادلة شاملة الخامس عشر لا يصح التمسك بالاجماع
فيما تتوقف صحته عليه كوجود الباري سبحانه وتعالى وحجة الرسالة ودلالة المعجزة وما لا تتوقف
عليه ان كان دينيا صح بالاتفاق وان كان عقليا كحدوث الاعمال وجواز الروية والقطع والقدر
فيصح اخذه من النص وهل يصح اخذه من الاجماع اختلف فيه فمنع الامام وخالفه الغزالي ومما
يذكر ان ظن بعض الفقهاء ان قول الشافعي في ان دية الذمي ثلث دية المسلم وقول غيره النصف
ليس بصواب فان الاجماع على انه واجب لا على انه كل الواجب وانما اعتمد الشافعي في نفي الزايد
على البراءة الاصلية وضعف ادلة الزايد **المسئلة الثانية** قالت الشيعة دل الدليل على
انه لا بد في كل زمن من زمن التكليف من امام معصوم وعنوا بالدليل ان نصب الامام المعصوم
لطف لانه يوضح لهم الدلايل ويدفع عنهم الشبه ويحثهم على الواجبات ويزجرهم عن المحرمات
واذا كان كذلك كان حاملهم الى الصلاح اقرب وهو معنى اللطف وخلق اللطف من الله تعالى واجب
نه لانه حكيم فلو جاز تركه لجاز منه فعل المفسدة والتالي محال فالمقدم مثله واما وجوب عصمته فلانه
لو لم يكن كذلك لم يامن من الخطا وانما افتقر الخلق اليه ليامنهم من الخطا فلو كان هو كذلك لافتقر الى
امام ويتسلسل **قوله** فاذا اجمعت الامة دل حصول الاجماع على حصول قول ذلك الامام
وقوله حجة فيكون الاجماع حجة بهذا الاعتبار يعني لتضمنه قول الامام الواجب الاتباع
قوله فيقال لهم اما دليلكم في اثبات الامام المعصوم فقد سبق الكلام فيه في علم الكلام
يعني ان مستندهم الذي ذكرناه انما قد اعترض عليه بوجوه جدلية بناء على تسليم ما بنوا عليه استدلالهم
من التحسين والتقبيح العقلي ووجوب الصلاح والاصلح على الله تعالى واقرب ما يبطل به على اصلهم
ان كل ما يوجبون به وجوب عصمة الامام الاعظم يلزمهم في نوابه وولاته وقضاته ودعاته لا سيما
مع بعد الشقة وتعذر المراجعة في وقايع لا تقبل التاخير ولم يوجبوها لهم ثم ان المصلحة
الحاصلة به انما تناسب رعايتها لو كان ظاهرا قاهرا وليس الامر كذلك قال المصنف
سلمنا ثبوته لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الامام قد افتى بالباطل على سبيل التقية وعندهم ان
ذلك جايز وهذا واضح والتحقيق ان هذه المسئلة مبنية على التحسين والتقبيح العقلي ووجوب
الصلاح والاصلح على الله تعالى المرتب على ذلك وهذه قاعدة باطلة على اصلنا الا ان الخصم [illegible]

في الجملة [illegible] لكن هو ضعيف وهي نفي الاختيار في افعال العباد وزعم ان جملة افعالهم
اما ضرورية او اتفاقية واما ما كان يلزم منه نفي الاختيار ومتى كانت كذلك لزم نفي التحسين
والتقبيح العقلي قال اذ لا قائل بالتحسين والتقبيح العقلي مع نفي الاختيار واقرب ما يرد به
عليه انه يلزم منه نفي التحسين والتقبيح الشرعي ايضا اذ لا قائل به مع نفي الاختيار ثم ما ذكره
خلاف اجماع الاشعرية والمعتزلة فانهم متفقون على انقسام افعال العباد الى اختيارية
واضطرارية وان اختلفوا في تفسير الاختيارية ومعنى الكسب فانهم يفرقون بالضرورة
بين حركة المرتعش والمسحوب وبين من يرفع حركته على حسب دواعيه واعتماده في سلب
الاختيار على ان القادر ان لم يصح منه الترك لزم الجبر وان صح فان ترجح الفعل على الترك من
غير ضميمة كان اتفاقيا وان افتقر الى ضميمة فان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من
الله تعالى لزم الاضطرار يرد عليه ان خلق الله تعالى له الداعي الذي يترتب عليه فعله لا
يمنع من نسبته الى قدرته ولزوم الفعل عند وجود سببه لا يخرجه عن كونه مفعولا للقادر
عليه والمريد له والا لزم سلب الاختيار عن افعال الله تعالى فان ما تعلق علمه وارادته و
قدرته في وقوعه فهو واقع لا محالة ولم يخرجه لزوم وقوعه عن كونه فعلا اختياريا
لله تعالى والاولى ان نحرر محل النزاع قبل ذكر حجج الاصحاب فنقول الحسن والقبح يطلق
باعتبارات ثلاثة الاول الحسن عبارة عن الملايمة والقبح عبارة عن المنافرة ومعناهما
التفسيري عرفيان يختلفان باختلاف الامم والاعصار ولا نزاع فيه وان كانت مدركة
القضية منشأ الغلط فان المعتزلة والبراهمة اعتقدوها عقلية مطردة الثاني ان يراد
بالحسن ما هو صفة كمال وبالقبح ما هو صفة نقص كقولهم العلم حسن والجهل قبيح ونحوه
ولا ايضا لا نزاع فيه انه عقلي الثالث ان يراد به كون الفعل بحال يمدح فاعله شرعا
ويذم عاجلا ويثاب عليه ويعاقب آجلا وهو محل النزاع وللقاضي فيه عبارتان احداهما
قال الحسن ما لفاعله ان يفعله فيندرج فيه فعل الله تعالى والواجب والمندوب والمباح
الا انه يدخل فيه فعل البهيمة والساهي ومن عداه بعضهم فقال ما للقادر عليه العالم بحاله ان
يفعله العبارة الثانية الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ويندرج فيه فعل الله تعالى
والواجب والمندوب ويخرج منه المباح وزعمت المعتزلة والكرامية ان الحسن والقبح يرجعان
الى صفات في الافعال فقيل صفة نفسية وصفة النفس عندهم ما ثبتت للنفس وجودا او عدما
بناء على شيئية المعدوم وقيل الحسن والقبح صفتان تابعتان للحدوث وقيل وجوه واعتبارات
وقيل صفة في القبيح دون الحسن ثم قسموا الافعال الى ما تستقل العقول بدرك الحسن والقبح فيه
والى ما لا تستقل الا بتنبيه من الشرع وما تستقل به العقول قسمان ضروري ونظري فالضروري الاول
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وما لا يستقل العقل بدركه كحسن صوم آخر يوم

من رمضان ووجب صوم اول يوم من شوال والشارع نهى عنه تحريما عن مثال الحمل لا الله
حكما ويعسر على اصولهم جواز النسخ وقد اعتمد الاصحاب في الرد عليهم على اربعة مسالك
الاول المناقضة العادية والثاني المناقضة المذهبية والثالث المناقضة العقلية والرابع
البرهان القاطع اما المناقضة العادية فقالوا انكم عبتم ان بعض الافعال يدرك حسنه وقبحه
بضرورة العقل وحكم العلم الضروري لا يختلف فيه العقلاء عادة ونحن جمع كثير نخالفكم واذا بطل
الضروري بطل النظري المرتب عليه فان نسبوه الى العناد عكسنا عليهم دعواهم ثم العناد انما
يتصور عادة من شرذمة يسيرة مع رجوعهم عن مذهب وقد توالت عليه العصور ونحن مصرون على
ذلك فان قالوا نحن متفقون على التحسين والتقبيح فانا نحسن كل ما تحسنونه ونقبح كل ما تقبحونه وانما
اختلفنا في المدارك والعادة لا تحيل الاختلاف في مثله كما اتفق العقلاء غير الشذوذ على ان خبر
التواتر يفيد العلم مع اختلافهم في كونه ضروريا او نظريا وذلك لا يقدح في افادته العلم قلنا من
اصلنا انه يحسن من الله تعالى ايلام البرايا من غير جريمة سابقة او التزام عوض لاحق وانتم لا تحسنون
ذلك فكيف وانا لم نتفق الا في اللفظ لا في المعنى فان معنى الحسن عندنا يرجع الى تعلق خطاب الشرع
ومواظبته والقول لا يكسب العقل صفة والامر يتعلق بالمعدوم ومعنى ذلك عندكم يرجع الى
صفة في المحل ونحن لا نعرف لما قلتم نتعقل في صورة قط واما المناقضة المذهبية فانهم حسنوا
الامر اذا اشتمل على مصلحة راجحة ولم يحسنوا الكذب وان اشتمل على نجاة نبي فالتزم ابو هاشم
لوروده وقال احسنه وقيل له من اصلكم ان كل حسن يصح من الله تعالى فعله واذا كان من نوع الكذب
ما هو حسن فيجوز من الله تعالى فعله والمتكلم عندكم من فعل الكلام فيكون الباري تعالى متكلما
به فتبلد ولم يحر جوابا ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يلزم بالنسبة الى الله تعالى فان له غنية عنه
فانه قادر على منعه منه واما المناقضة العقلية فهو ان القتل ثانيا كالقتل ابتداء في الصورة
والصفات بدليل ان الغافل عن المستند فيهما لا يفرق بينهما وقد حكمتم بقبح احدهما وحسن
الاخر وحكم المثلين وجوب اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع واما البرهان القا
طع فهو ان الحكم بذلك حكم بالعقل بوقوع جائز وهو غيب عنا والعقل لا مجال له في ذلك
بل حظ العقل في الجائز الحكم بجوازه اثباتا ووقوعه فلا يعرف الا بحس او وجدان او عادة او
اخبار صادق واذا بطلت قاعدة التحسين والتقبيح العقلي بطل ما بنوه عليها من الايجاب
العقلي والصلاح والاصلح وانما ذكرنا من هذه المسالة ما ذكرنا لان هذه القاعدة ينبني عليها كثير
من مسائل الاصول عند الخصوم ولم نذكرها في هذا المختصر اكتفاء منه بذكرها في معالم
اصول الدين على وجه لا يكتفي به المحصل والله اعلم **المسالة الثالثة** اذا قال
بعض اهل العصر قولا وسكت الباقون عن الانكار فمذهب الشافعي انه ليس بحجة وهو المختار
اعلم ان للناظر احوالا ثلاثا الاولى ان يفتي بعضهم ولا ينتشر لاهل عصره ولكنه لا يعرف له مخالف

... حجة لانه يجوز ان ذلك القول بعض ... بعض ...
قوله قول مع غالب الصورة الثانية ان ينتشر ذلك القول ويشتهر ويتكرر ويتوالى عليه
الازمنة من غير انكار كعمل الصحابة باخبار الاحاد والقياس فيتميز الحجة والاجماع وان العادة
والحالة منه تحيل السكوت الا عن موافقة وجميع ما ذكر من الاحتمالات لا تبقى مع التكرار
وتوالي الازمنة الصورة الثالثة صورة مسئلة الكتاب وهو اذا افتى بعض او عمل وعرفوا ذلك
وسكتوا ولم ينكروا ولم يتكرر فمذهب الشافعي انه ليس باجماع ولا حجة وقال احمد واكثر الحنفية
وبعض اصحاب الشافعي انه اجماع وحجة وقال الجبائي انه اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو ليس
هاشم انه حجة لا اجماع وقال ابن ابي هريرة انه اجماع في الفتوى دون الحكم حجة احمد واكثر الحنفية
ان الظاهر السكوت يدل على الموافقة والغالب من حال الصحابة انهم لا يسكتون مع المخالفة لقول
علي لعمر لما راى جلد ابي بكرة ان جلدته فارجم صاحبه وقول معاذ لما امر عمر بجلد الحامل ما
جعل الله لك عليها في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وقول امراة لما نهى عن المغالاة
في المهور ايعطينا الله تعالى بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال امراة خصمت
عمر وقول عبيدة السلماني لعمر لما قال تجدد رايي في بيع امهات الاولاد رايك مع الجماعة لعله
احب الينا من رايك وحدك والجواب انا لا نسلم ان الظاهر سكوتهم الموافقة لما سنذكره
من الاسباب المتعددة للسكوت غير الموافقة ووقوع واحد من اشياء متعددة اقرب من
وقوع واحد بعينه منها وحجة الجبائي ان انقراض العصر يؤكد احتمال الموافقة والجواب
منع ذلك مع عدم التكرار وحجة من قال هو حجة وليس باجماع ان الظاهر الموافقة فيكون
حجة وسلب القطع لما سنذكره ان شاء الله تعالى وحجة ابن ابي هريرة ان العادة عدم الاعتراض
على الحكام دون المفتين للزوم الطاعة والجواب منع العادة قبل جزم الحكم **قوله**
لنا يعني على اختيار مذهب الشافعي ان السكوت يحتمل وجوها اخر غير الرضا واضحها الا ان الحسن
في الترتيب ان يقدم احتمال مهلة النظر ثم اعتقاد ان كل مجتهد مصيب ثم اعتقاد ان غيره اهدى
ثم ... الانكار ... ثم التقية واما الزام الشافعي المناقضة بانه اثبت العمل بخبر
الواحد والقياس بمثل هذه الحجة التي نص على ابطالها وقال لا ينسب الى ساكت قول فغير
لازم لان السكوت الذي تمسك به الشافعي مع التكرار ولم تزل الصحابة رضي الله عنهم من
حين وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتجون باخبار الاحاد والاقيسة من غير
نكير الى حين انقراضهم والعادة تنفي ما ذكر من الاحتمالات سوى الموافقة والحالة هذه
المسئلة الرابعة اذا اتفقت الامة في مسئلة على قولين فقد كانوا متفقين
على ان ما يغايرهما باطل لكن القول الثالث يغايرهما فوجب ان يكون باطلا المذاهب في هذه
المسئلة ثلاثة الاكثر من الاصوليين اتفقوا على انه لا يجوز احداث قول ثالث قالوا لانهم

ـــا معنا فإن نظروا فإنهم مثل ما كانا حدون منكر قيل لسفيان ابن ابي نجيح
عن من قال سفيان لم تخبرنا عن احد قال علي وقد روى قتادة في هذا
الباب حديثا ما اختلفوا فيه عنه في اسناده فرواه سعيد بن ابي عروبة
عن قتادة عن ابي مجلز ورواه همام بن يحيى عن قتادة عن ابي المليح
ورواه حماد بن سلمة عن قتادة عن ابي مجلز كما رواه سعيد بن ابي عروبة
فاما حديث ـــــ سعيد بن ابي عروبة فحدثناه عبد الاعلى وابن [illegible]
سعيد عن قتادة عن لاحق بن حميد قال بعث عمر بن الخطاب عمار بن ياسر
وابن مسعود وعثمان بن حنيف إلى الكوفة فبعث عمار بن ياسر على
الصلاة وعلى الجيوش وبعث ابن مسعود على القضاء وعلى بيت المال
وبعث عثمان بن حنيف على مساحة الارض فجعل بينهم كل يوم شاة فـــلان
سعيد ولا احدها الطعام بطنها وسواقطها لعمار بن ياسر
والنصف الباقي بين ابن مسعود وعثمان بن حنيف ثم قال انزلكم واياي في
هذا المال بمنزلة ولي اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا
فلياكل بالمعروف ـــ ثم قال ما ارى قرية تخرج منها كل يوم شاة الا
اسرع في خرابها قال فوضع عثمان بن حنيف على كل جريب من الكرم
عشرة دراهم وعلى كل جريب من النخل ثمانية دراهم وعلى جريب القصب

[illegible] اجماع [illegible] حجة لانه يجوز ان [illegible] قول بعض [illegible] بعض حضور

قوله قول بعض الصورة الثانية ان ينتشر ذلك القول ويشتهر ويتكرر ويتوالى عليه
الازمنة من غير انكار كعمل الصحابة باخبار الاحاد والقياس فهو حجة واجماع وان العادة
والحالة هذه تحيل السكوت الا عن موافقة وجميع ما ذكر من الاحتمالات لا تبقى مع التكرار
وتوالي الازمنة الصورة الثالثة صورة مسلة الكتاب وهو اذا افتى بعض او عمل وعرفوا ذلك
وسكتوا ولم ينكروا ولم يتكرر فمذهب الشافعي انه ليس باجماع ولا حجة وقال احمد واكثر الحنفية
وبعض اصحاب الشافعي انه اجماع وحجة وقال الجبائي انه اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو
هاشم انه حجة لا اجماع وقال ابن ابي هريرة انه اجماع في الفتوى دون الحكم حجة احمد واكثر الحنفية
ان ظاهر السكوت يدل على الموافقة والغالب من حال الصحابة انهم لا يسكتون مع المخالفة لقول
علي لعمر لما راى جلد ابي بكرة ان جلدته فارجم صاحبه وقول معاذ لما هم عمر بجلد الحامل ما
جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وقول امراة لما نهى عن المغالاة
في المهور ايعطينا الله تعالى بقوله تعالى واتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال امراة خصمت عمر
وقول عبيدة السلماني لعمر لما قال تجدد رايي في بيع امهات الاولاد رايك مع الجماعة
احب الينا من رايك وحدك والجواب انا لا نسلم ان ظاهر سكوتهم الموافقة لما سنذكره
من الاسباب المتعددة للسكوت غير الموافقة ووقوع واحد من اشياء متعددة اقرب من
وقوع واحد بعينه منها وحجة الجبائي ان انقراض العصر يؤكد احتمال الموافقة والجواب
منع ذلك مع عدم التكرار وحجة من قال هو حجة وليس باجماع ان الظاهر الموافقة فيكون
حجة وسلب القطع لما سنذكره ان شاء الله تعالى وحجة ابن ابي هريرة ان العادة عدم الاعتراض
على الحكام دون المفتين للزوم الطاعة والجواب منع العادة قبل جزم الحكم

قوله لنا يعني على اختيار مذهب الشافعي ان السكوت يحتمل وجوها اخر منها واضحة الا ان الحسن
في الترتيب ان يقدم احتمال مهلة النظر ثم اعتقاد ان كل مجتهد مصيب ثم اعتقاد ان غيره اكفى
ذلك الانكار فلا تعيين ثم التقية واما الزام الشافعي المناقضة بانه اثبت العمل بخبر
الواحد والقياس بمثل هذه الحجة التي نص على ابطالها وقال لا ينسب الى ساكت قول فغير
لازم بل السكوت الذي تمسك به الشافعي مع التكرار ولم تزل الصحابة رضي الله عنهم من
حين وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتجون باخبار الاحاد والاقيسة من غير
نكير الى حين انقراضهم والعادة تنفي ما ذكر من الاحتمالات سوى الموافقة والحالة هذه

المسلة الرابعة اذا اتفقت الامة في مسلة على قولين فقد كانوا مصيبين
[illegible] التغاير بينهما باطل لكن القول الثالث يغاير بينهما فوجب ان يكون باطلا المذاهب في
المسلة ثلاثة الاكثر من الاصوليين اتفقوا على انه لا يجوز احداث قول ثالث قالوا لانهم